الفِكْرُ بَيْنَ العِلْمِ والسُّلْطَةِ

مِنَ التَّصَادُمِ إلَى التَّعَايُشِ

عَلِي بن إبْرَاهِيمَ الحَمَد النَّمْلَة



فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النملة، إبراهيم علي

الفكر بين العلم والسلطة - من التصادم إلى التعايش./ إبراهيم علي النملة. - الرياض، ١٤٢٨هـ

٢٧٨ص؛ ١٤ × ٢١سم

ردمك: ٨-٢٤٠-٥٤-٩٩٦٠

١- الفكر العربي	أ- العنوان
ديوي ٢، ٣٠١	١٤٢٨/١٦٩١

رقم الإيداع: ١٤٢٨/١٦٩١

ردمك: ٨-٢٤٠-٥٤-٩٩٦٠

الطبعة الثانية

١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م

الناشر: العبيكان Obeikan للنشر

الرياض - شارع العليا العام - جنوب برج المملكة

هاتف ٢٩٣٧٥٧٤ ٢٩٣٧٥٨١/ فاكس ٢٩٣٧٥٨٨

ص. ب ٦٧٦٢٢ الرمـــز ١١٥١٧

التوزيع: مكتبة العبيكان Obeikan

الرياض - العليا - تقاطع طريق الملك فهد مع العروبة

هاتف ٤١٦٠٠١٨ ٤٦٥٤٤٢٤/ فاكس ٤٦٥٠١٢٩

ص. ب ٦٢٨٠٧ الرمـــز ١١٥٩٥

الفكر بين العلم والسلطة:
من التصادُم إلى التعايُش

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

قال الله تعالى:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦].

قائمة المحتويات

الموضوع | **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع		الصفحة

التمهيد:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على سيِّد الأوَّلين والآخرين محمَّد بن عبدالله، خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه، ومن تبع هداه، وبعد؛

فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب: الفكر بين العلم والسلطة: من التصادُو إلى التعايُش، الصادر في طبعته الأولى عن مكتبة العبيكان سنة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، أجريت عليه بعض التنقيح والزيادة في الفكرة والمعلومة، وإن لم يجدّ جديد في المجال الفكري في المدَّة بين الطبعتين، سوى التوجُّه إلى احتدام التصادُم الذاتي، داخل الأمَّة الواحدة، بين منطلِق فكريًا إلى حدِّ التطرُّف، ومنغلِق فكريًا إلى حدِّ التطرُّف، كذلك، وإن بدا على الانغلاق شيء من الانفتاح.

هي خواطر، كان أصلُها إسهاماتٍ في الصحافة السعودية، عُدتُ إليها، ووجدتُ منها ما يستحقُّ إعادة النشر في كتاب، بعد أنْ أَجريْتُ عليها قدرًا من المراجعة، بالحذف والزيادة والتوثيق، بالمراجع العربية والمعرَّبة والأجنبية، التي استقيتُ منها أفكار هذه الخواطر.

وجدتُّني أُعيد الدندنة حول موضوع واحد متجانس العناصر، اتَّضح فيه بعض التكرار في الطرح والاستشهاد، للتوكيد، أوَّلاً، ولإزالة ما قد تتركه هذه الوقفات من لبسٍ في الفَهم، ثانيًا، لاسيَّما عندما يتعلَّق الأمر بالعلم والعلماء، في مقابل الفكر والمفكِّرين، هذا إذا كانت هناك مفارقات أو تقاطُعات بين العلم والعلماء والفكر والمفكِّرين، مع أنَّ الأمر لا يحتمل مثل هذا التفريق أو التقاطُع، سوى ما أُثير أخيرًا من محاولات إبراز أثر الفكر والمفكِّرين، على حساب تجاهُل أثر العلم العلماء.

ربَّما يعود ذلك إلى ما يُقال من قلِّة العلماء في زمننا الحاضر، وبالمقابل كثرة المفكِّرين، الذين قد يكونون خاضوا في توجُّهات فكرية أخرى سابقة، تأثَّروا بها في منطلق نشأتهم الفكرية التي لم تكن إيجابية مع العلم والعلماء، يبحثون من خلالها عن الخلاص أو المخرج من الوضع المتردِّي الذي تعيشه الأمَّة، إلاَّ أنَّهم كانوا على عجلة من أمرهم، أوَّلاً، وتزعزت ثقتهم في علماء الدِّين القائم على العلم، ثانيًا، مما أدَّى في نهاية الأمر إلى تفشِّي ضعف الصبر، وقلَّة التحمُّل على تلقّي العلم من مظانِّه، والغوص للوصول إلى الحكمة بالعلم، لا بالفكر فقط؛ إذ إنَّ تلقِّيَ العلمِ، والتفقُّهَ فيه يختلف، من حيث الجهدُ والوقتُ، عن مجرَّد تكوين أفكارٍ عن موضوعاتٍ، ذات نظرات عمومية، ينحو فيها

المفكِّر المنحى الفلسفي، في النظر إلى الأمور، التي يقف عندها العالِم وقفاتِ بحثٍ وتمحيصٍ، وتلمُّس للصواب، كما ينظر العالِم إلى القضايا على أنها ذاتُ منحىً عمليٍّ، ذي صلة بأمور عَقَديَّة أو تعبُّدية أو تعامُليَّة، تنتهي بالتطبيق على واقع الحياة، وما يتبع ذلك من أحكام شرعية، ومن ثواب أو عقاب.

وُجِدَ أنَّ النزوع إلى الفكر قد أعان كثيرًا على وجود عدد من الفجوات بين المفكِّرين أنفسِهم، داخل الإطار الفكري الواحد، أو بينهم هم، وبين من ينتمون إلى أيديولوجيات مختلفة، الأصل فيها أن تلتقي، لا أنْ تفترق.

كما أعان على وجود فجوات بين المفكِّرين والعلماء، وفجوات أخرى بين المفكِّرين والسلطات السياسية، مما أحدَث قدرًا من التصدُّع في المجتمعات، أدّى إلى ممارسات من السلطة السياسية، وممارسات أخرى من أرباب الفكر، في سبيل التصدِّي للسُّلطة السياسية، بأساليب إيجابيَّة حينًا بالاعتراضات المحلِّية، النابعة من الرغبة في المشاركة في صنع القرار السياسي، من وجهة نظر فكرية، أو بالتصدِّي السلبي أحيانًا، كالاغتراب إلى مجتمعات أخرى، تختلف أيديولوجيًا، ويُشَكُّ في ترحيبها بهؤلاء، لمجرَّد أنَّهم مفكِّرون! فساعدتهم الكيانات السياسية في هذه المجتمعات الأخرى، وأيَّدتهم على تكوين مجموعات، تسمِّي نفسَها

جماعاتِ المعارضة، فتُدعم من الآخر، بطرقٍ مباشرةٍ أحيانًا، وطرقٍ غيرِ مباشرة في غالب الأحيان، سواء أعلِم هؤلاء المعارضون بالمقاصد، أم لم يعلموا.

أُتيحت لهم وسائل الإعلام؛ ليعبِّروا عن معارضتهم، وصارت لهم نشراتٌ، ومواقعُ، وقنواتٌ مدعومة، دعمًا مباشرًا أو غيرَ مباشر، بل إنَّهم استُغلُّوا، هم أنفسُهم، مصادرَ معلومات، يفيدون في رسم السياسات تجاه بلدانهم، من قِبَل أولئك الذين يؤونهم.

لعلَّ معظمَهم يعلمون ذلك، ولكنه، على ما يبدو، علْمٌ متأخِّر، بعد أن تورَّطوا في هذه المسارات، فأضحى الرجوعُ عن تلك المزالق، وبالتالي إلى الحقِّ، أمرًا يصعُب عليهم الاعترافُ به، بَله التعامُل معه.

هذا مع عدم إغفال فئة من المفكِّرين لا مناص لهم إلاَّ بترك مجتمعاتهم، لما يلقونه من السلطة السياسية في بعض بلدان الشرق والجنوب من عَنَتٍ، فيغادرونها من منطلق: مكرهٌ أخاك لا بطل! فتتحوَّل هذه الجماعات الفكرية في أصل انطلاقتها ورقاتٍ، يلوِّح بها الآخر، لإحداث قدر من الزعزعة في المجتمعات، ومن ثمَّ إيجاد هذا التصادُم الفكري، مما يوحي بأنَّ الاستعمار، وإنْ ولَّى زمانه بصورته التقليدية، إلا أنَّ هاجسَه "الهيمني" لا يزال

قائمًا، ويعبِّر عنه الآن بمصطلحات حديثة بديلة، قد يكون منها مصطلح الهيمنة.

تأتي هذه النظرات امتدادًا لنظرات نُشرتْ، قبلها، حول الشرق والغرب: مُنطلقات العلاقات ومحدِّداتها،[1] لم يظهر أنَّها ذات علاقة مباشرة بالموضوع نفسه، وإنْ لم تخلُ من وجود علاقة، إلا أنَّ إدراجَها في ذلك الموضوع ربَّما يسهم في تشتيت ذهن القارئ.

بدأتْ هذه الوقفات بالحديث عن عموميَّات الفكر، والمواقف منه، من منطلق ينطبق عليه ما مرَّ الحديث عنه، من حيث المعالجةُ الفكرية. وشمل هذا القسم أربعٍ وعشرين وقفة. ثم انطلقت إلى صنوف من السجال الفكري، الذي قد ينظر إليه على أنه شكلٌ من أشكال التصادُم، الذي يكون أحدُ طرفيه، أو أحدُ أطرافه، الفكرَ والمفكِّرين، وشمل هذا القسم الثاني عشرين وقفة. وسعي القسم الثالث إلى التوكيد على حتمية اللقاء والتعايُش، رغم ما شاب الساحة العلمية والفكرية والسياسية من أشكال التصادُم، وذلك في تسع وقفات. ثم تأتي الخاتمة التي لخَّصت المنهج التي سارت عليه هذه الوقفات، وخلصت إلى ما أكَّد عليه القسم الثالث، مع الاعتراف بوجود الخلاف.

---

(١) علي بن إبراهيم النملة. الشرق والغرب: مُنطلقات العلاقات ومحدِّداتها. ـ ط ٢. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي. ـ ١٧٣ ص.

لعلَّ هذه الوقفات، بأقسامها الثلاثة، قد وصلت إلى ما أُريدَ منها الوصولُ إليه، دون تَركِ انطباعة لدى القارئ، توحي بأنها تسعى إلى مصادرة الفكر، أو الحجر عليه، أو على المفكِّرين، أو إضعاف أثرهم. وهذا إيضاحٌ يوضع بين يدي هذه الوقفات، رغبةً في التوكيد على أنها ربما تقود، عند بعض المتلقِّين، إلى هذا الفهم.

مهما يكن من أمر فإن الخروجَ بهذه الانطباعة، ومن ثَمَّ الحكم على هذا الطرح، من خلال ذلك، متروك لمن يتهيَّأ له الاطلاع على هذه الوقفات، والمؤمَّل أن تكون قد وفِّقتُ في معالجة هذه المسائل الفكرية، معالجةً موضوعيةً هادئة، يبرز فيها الغرض منها.

لا بُدَّ من كلمة شكر وتقدير لكل من أسهموا معي في إخراج هذا الكتاب، منذ أنْ كانت أفكارًا مشتَّتةً، في بطون الصحف. وأخصُّ بالشكر رؤساء تحرير الصحف، التي احتضنت هذا الطرح، كما أتقدَّم بجزيل الشكر والامتنان لأخي العزيز الأستاذ **الدكتور إبراهيم بن محمد الحمد المزيني**، أستاذ الحضارة الإسلامية، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الذي تفضَّل بقراءة هذا الكتاب، ووضع بعض اللمسات عليه، في الموضوع والشكل. وكذلك أخي العزيز **الدكتور يوسف بن أحمد**

العثيمين، الذي تفضَّل كذلك بقراءة هذا الكتاب، وسجَّل عليه ملحوظاته، التي أثرته، وكان لها أثر في الصياغة النهائية. وللصديق العزيز الأستاذ **محمد بن عبدالعزيز الهزَّاع** فضلٌ في القراءة الأولية والمتابعة في النشر، والإسهام في تصميم الغلاف الخارجي للكتاب. ولأخي **الشيخ يوسف بن إبراهيم الحمد النملة**، الذي أعان في تخريج الأحاديث، فلهم منِّي، جميعًا، الشكر والدعاء. وكان الله في عون الجميع.

علي بن إبراهيم النملة

الرياض

محرَّم ١٤٢٨هـ/فبراير ٢٠٠٧م

القسم الأول

فِي النَّظْرَةِ إلَى الفِكْرِ وَالمفكِّرِيْنَ

الوقفة الأولى:
فكر التواصل

يدور في الساحة الفكرية جدلٌ حول مفهوم الغزو الفكري ومداه ووجوده بين مبالغ في تأثيره السلبي المباشر، ومتطرِّفٍ في إنكاره،[1] ومن هما فلا بُدَّ من إدراك أن قضيةً مثل هذه القضية لا تخلو من مواقف ثلاثة:

الموقف الأول، هو ذلك الموقف الذي ينفي وجود أيِّ تيَّار بهذا المصطلح، أو بهذا الإطلاق، وأن الآخرين الذين يحملون لنا أفكارَهم، إنما يريدون حملنا من حالة إلى حالة، هي الأفضل في نظرهم.[2] فهل هي الأفضل في نظرنا أم أنَّ لدينا أفضل منها؟ موضوع متجاوزٌ عنه في مثل هذا التوجُّه.

الموقف الثاني، هو ذلك الموقف الذي يثبت، بقوَّة، وجود هذا التيَّار، ويرى، بالإضافة إلى ذلك، أنَّ كلَّ ما جاء من الآخر، يدخل في هذا المفهوم، وعليه فإنَّ هذا الفكر الوارد مرفوضٌ تمامًا

(١) انظر: أحمد عبدالرحيم السايح. **مواجهة الغزو الفكري ضرورة إسلامية**. ـ القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ١٩٩٧م. ـ ٢٥٦ ص.

(٢) انظر: محمَّد عمارة. **الغزو الفكري: وهمٌ أم حقيقة**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. ـ ٢٨٠ ص.

"جملةً وتفصيلاً". وينبغي محاربته بالوسائل المادِّية قبل الوسائل المعنوية، ومن الوسائل المعنوية استخدام الفكر.(١)

الموقف الثالث، هو ذلك الموقف الذي يفرِّق بين ما هو غزو فكري، وما هو تواصُل فكري ثقافي، يستفيد من إنجازات الآخر، الفكرية والثقافية والحضارية، ولا يُغلق الأبواب، ولا النوافذ، ولا المنافذ، أمام الرغبة في الإفادة من هذه الإنجازات. ويضع هذا الموقف الثالث المحدِّدات التي يفرِّق بها بين ما هو غزو فكري، وما هو تواصُل حضاري مطلوب. وهذا هو الموقف الوسط الذي ينبغي الحرص عليه وتبنِّيه.

تعتمد هذه المحدِّدات على النتائج المتوخَّاة، والأهداف المطلوب الوصول إليها. إن هذه القاعدة المهمَّة تنطبق أيضًا على أفكار الآخر وثقافاته. يأتي هذا توكيدًا على وقفة لاحقة، أرجو ألاَّ تُفهمَ على أنها تجسيدٌ للموقف الثاني من الأفكار الأخرى، المتمثِّل في الرفض التَّام لكل ما هو قادم من الآخر. ولم يكن هذا هو الموقف في السابق، وليس هذا هو الموقف في الوقت الراهن، ولن يكون هو الموقف في الوقت القادم.(٢)

---

(١) انظر في مفهوم الغزو الفكري ووسائله: نذير حمدان. **الغزو الفكري: المفهوم ـ الوسائل ـ المحاولات**. ـ الطائف: مكتبة الصدِّيق، د. ت. ـ ٣٧٥ ص.

(٢) انظر في مظاهر الغزو الفكري وركائزه: علي عبدالحليم محمود. **الغزو الفكري وأثره** =

المؤمَّل من أصحاب الموقف الأول، الذي ينفي وجود أي مفهوم واقعي للغزو الفكري، أن يتأمَّلوا الصورة الفكرية القائمة الآن في العالم كلِّه، من منطلق انتمائي أوَّلاً،[1] ومن منطلق واقعي ثانيًا، فلعلَّ الصورة بهذا التأمُّل تكون أكثرَ وضوحًا، فلا تفتح الأبواب مشرَعةً لكل فكر بنَّاءٍ أو غير بنَّاء، ولا تغلق الأبواب عن كل فكر، وإن كان بنَّاءً. والتأمُّل مطلوب في كل شيء.

= **على المجتمع الإسلامي**. ـ ط ٣. ـ القاهرة: دار المنار الحديثة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. ـ ١٥٦ ص. وانظر أيضًا: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية. **الغزو الفكري والتيَّارات المعادية للإسلام**. ـ الرياض: الجامعة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. ـ ٥٢٦ ص.

(١) انظر في مفهوم الانتماء في زمن العولمة: علي بن إبراهيم النملة. **فكر الانتماء في زمن العولمة**. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ٣٢٤ ص.

الوقفة الثانية:
الانتصار للفكر

مسألة الانتصار لقضية من القضايا المطروحة للحوار مسألة غير جديدة، فكلٌّ ينتصر لما اقتنع به من توجُّه. وهذا أمر قديم وقائم الآن، وسيظل قائمًا، ما قام الحوار والجدال والحجاج بين طرفين أو أكثر، كل طرف منها يتبنّى موضوعًا فيه خلاف.

في القرآن الكريم مواقف عدَّة في الحوار بين طرفين أو أكثر، يظهر في بعضها الانتصار لما يقتنع به أحد الأطراف. ولكن القرآن الكريم، في النهاية، يعيد المتحاورين إلى الحيادية، وعدم تغليب الهوى، والانتصار لرأي، لمجرَّد أنه صادر من جهة ينتمي إليها المنتصر. وهذا واضحٌ تمامًا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة ٨).

العدل مطلوب في كل المعاملات القوليَّة والفعليَّة،[1] مع الأعداء، فكيف به بين ذوي التوجُّه الواحد، الذين ينشأ بينهم

---

(١) انظر: زكريا بشير إمام. **مفهوم العدالة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي**. ـ عمَّان: روائع مجدلاوي، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. ـ ٢٢٢ ص.

خلافٌ يستدعي الحوار، لا للانتصار، ولكن لتبيُّن الحقِّ وبيانه، ثم في النهاية الإذعان للحقِّ، والانتصار له.[1]

دُرِستَ مسألةُ الجدل في القرآن الكريم دراساتٍ علميةً عالية، وكان للمسلمين جدل مع اليهود، وجدل مع الوثنيِّين، وجميع المِلل والنحل، قديمها وحديثها،[2] وكل ذلك قائم من منطلق قوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾. (سبأ ٢٤).

من منطلق حكمة الإمام الشافعي المنهجية: كلامنا صوابٌ يحتمل الخطأ، وكلام غيرنا خطأٌ يحتمل الصواب، فإنها لا تُقال إلا من أولئك الذين يجزمون على أنهم صواب، ولكنهم يتركون هامشًا لورود الخطأ، الذي يصوِّب ممن هم من أصحاب الطرف الآخر، أو الأطراف الأخرى، التي يعتقد أصحاب الطرف الأول فيهم أن كلامَهم خطأ، ولكنهم لم يسُدُّوا عليهم الطريق تمامًا، بل

(١) انظر: نيل هيكس، وآخرون. الإسلام والعدالة: **مناقشة مستقبل حقوق الإنسان في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا**/ ترجمة راتب شعبو. ـ حلب: فُصِّلت للدراسات والترجمة والنشر، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م. ـ ٢٠٧ ص. ـ (سلسلة غرب وشرق؛ ٢).

(٢) انظر: خالد عبدالحليم عبدالرحمن السيوطي. **الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس: ابن حزم ـ الخزرجي**. ـ القاهرة: دار قُباء، ٢٠٠١م. ـ ٢٩٦ ص. وانظر أيضًا: عبدالله بن عبدالعزيز الشعيبي. **الجدل بين المسلمين والنصارى في العصر الحديث: دراسة نقدية**. ـ الرياض: المؤلف، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. ـ ٥٦٧ ص.

أعطوهم مجالاً، ولو كان ضيِّقًا، لأنْ يكون ما هم عليه على قدرٍ من الصواب.

لعل من مشكلات المسلمين، اليوم، في الحوار من الداخل، والحوار مع الخارج، الانتصار، انتصارًا كلِّيًا، لما هم عليه، مع إشعار الآخر بذلك، بحيث يُسَدُّ عليه الطريق للاستمرار في الحوار، وبالتالي الوصول إلى قناعات مشتركة. وكلَّما زاد الانتصار قلّت، بالتالي، فرص الحوار، والعكس صحيح.

ليس المقصود بذلك ألاّ يَنتصر أهل الحقِّ لحقِّهم المقتنعين به، البائنة لهم أدلَّتُه وبراهينه وحججه، فيتنازلون عن ذلك رغبة في الحوار. هذا غير مقصود منذ بداية هذه الوقفات، ولكن الانتصار المقصود هو ما يوحي بالنظرة السلبية إلى الآراء الأخرى، ومصادرتها، وبالتالي قفل باب الحوار قبل أن يُفتح. وللانتصار وقفةٌ لاحقةٌ تتبيَّن فيه السلبيَّة أكثر مما يمكن أن يتبيَّن في هذه الوقفة، ذلك عندما يتمُّ التركيز على الانتصار للهوى، على حساب الحقِّ، الذي قد يكون أوضحَ من الهوى.

الوقفة الثالثة:
فكر المواجهة

لعلَّ من أخطر ما يواجه المجتمع المسلم، اليوم، هذه الأفكارُ المتعدِّدة، التي تنطلق من الإسلام، لكنها ليست، بالضرورة، تفهمه الفهم السليم، لاسيَّما في مجالات تهُمُّ المجتمع كله، مع عدم إغفال سوء الفهم، حتى في مجالات العبادات، المباشرة بين العبد وربِّه. سوء الفهم هذا يؤدِّي إلى الغلوِّ أحيانًا والإفراط في العبادة، أو إلى التسيُّب والتفريط فيها. ولم يكن هذا التوجُّه حديثًا، بل لقد وُجِد في زمن المصطفى رسول الله محمَّد بن عبدالله ﷺ. والملفت أن الذي يغلو في دينه، غيرَ الحق، لا يعترف بأنه يغلو، بل يعترف أنه هو على الصواب، وغيره على الخطأ.

إنَّنا اليوم أمام زخم من الأفكار، التي قد لا تستند، في معظمها، على فهم سليم للدين، في مغزاه وفي تطبيقاته، ولعل بعضها يتعامل مع العاطفة والحماس، وقد يغلب عليها الهوى، وفي تغليب الهوى ضلالٌ عن الصواب، وبالتالي تضليل للآخرين عنه. يقول الأستاذ سعد الحصيِّن: "ابتُلي الإسلام ـ بعد القرون المفضَّلة ـ بانشغال بعض المفكِّرين في صفوف علمائه بالفكر

اليوناني عن تدبُّر الوحي والفقه فيه، ظنًّا منهم ـ وبعض الظن إثم ـ أن (الغاية تبرِّر الوسيلة)، وأن حسن النية يسوِّغ تحكيم الفكر في الدين والظنِّ في اليقين، والفلسفة الصوفية الوثنية في معرفة الله. وفي القرن الأخير شمَّر الإسلاميون عن سواعدهم وعن ألسنتهم وعن أهوائهم وعن إعانات المحسنين للاستفادة من البدعة الضالَّة المُضلِّة لصالح الحزبية أو التجارة أو السمعة، بحُجَّة البحث عن بدائل لأنماط الحياة الغربية".[1]

لعلَّ منشأ كثيرٍ من هذه الأفكار، التي تقوم على العاطفة والحماس، ويسيِّرها الهوى، إنما هو ضعف العلم الشرعي، في أصوله وأحكامه، وبالتالي إطلاق الأحكام السريعة على أي ظاهرة أو سلوك، على أنها لا تتوافق مع الشرع، وكأنّ الأصلَ في كل شيء ألا يتَّفق مع الشرع، بينما العلماء الشرعيون ينظرون إلى كلِّ شيء من حيث أصلُه، وهو توافقه مع الشرع، حتى يتبيَّن خلاف ذلك بوجود نصٍّ، أو بحصول مضرَّة أو مفسدة، ودرء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح.

إنَّ هذه النظرات المتعجِّلة تحوَّلت إلى أفكار، تبنَّاها أشخاص، قد يكون منطلقهم حسنًا، ولكن حسن النية لا يكفي، إلا إذا اقترن

(١) انظر: سعد بن عبدالرحمن الحصيِّن. الفكر الإسلامي يخالف الوحي الإلهي. ـ ورقة غير منشورة في أربع صفحات.

بالصواب، والصواب يُستقى من أصول التشريع فقط، التي تصدَّت لبيان الخطأ من الصواب.

الفكر القائم على الدِّين لا يؤخذ بالعاطفة، ولا يؤخذ بالحماس الزائد، ولا يؤخذ كذلك بالهوى، وإنما يؤخذ بالموضوعية، والتجرُّد من أي عامل من عوامل الصدِّ عن القبول، حتى وإنْ بدا في الفكر أنَّه لا يلبِّي رغبةً سريعة، ولا يتماشى مع توجُّه مرغوبٍ فيه. والمرء فينا لا يملك أنْ يحلِّل أو يحرِّم، ويبيح ويمنع، إذا لم يرتكز في ذلك كلِّه على العلم الشرعي، القائم على أنَّ الأصل في الأشياء الإباحة.[1]

---

(١) انظر: يوسف القرضاوي. **المسلمون والعولمة**. ـ القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ١٥٦ ص.

الوقفة الرابعة:
فكر الإرهاصات (١)

أُثير أنَّ هناك حربًا أهلية للأفكار داخل المجتمع المسلم، أي بين المسلمين أنفسهم. والذي يبدو أننا نحن المسلمين نعيش نهضة فكرية وعلمية وحضارية، بدأت مع حركات الإصلاح التجديدية، التي عمَّت العالم الإسلامي، قبل قرنين من الزمان، واشتدَّ نموُّها في النصف الأول من القرن العشرين الميلادي.[١] وتعني الحرب الأهلية للأفكار، عند من أثارها، ومن تصدَّى لها، أنها "تلك الحالة من الصراع بين المثقَّفين، التي تنهار فيها قواعد المنافسة الثقافية، لتحلَّ محلَّها قواعد نقيض، غالبًا ما تنتمي إلى مجالات أخرى، غير المجال الثقافي: قواعد تعيد النظر كليَّةً في نظام العلاقات، بحيث تفضي به إلى الصيرورة نظامًا مأزومًا، نظامًا عاجزًا عن تنمية القيم الثقافية، وترشيد المنافسة بين المنتسبين إليه".[٢]

---

(١) انظر فقرة: وعن الفتنة أو في مقدمات الحرب الأهلية الفكرية. ـ ص ٧٢ ـ ٧٧.

في: عبدالإله بلقزيز. **نهاية الداعية: الممكن والممتنع في أدوار المثقفين**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م. ـ ١٧٦ ص.

(٢) عبدالإله بلقزيز. **نهاية الداعية**. ـ المرجع السابق. ـ ص ٧٣. وانظر كذلك: برهان غليون. **اغتيال العقل**. ـ ط ٦. ـ بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م. ـ ٣٨١ ص.

وجود نهضة فكرية يعني عدَّة عوامل، ويحمل عدَّة أبعاد، فالدعوة، من خلال الفكر، إلى العودة إلى الدِّين، تعني أن هناك دعوةً مضادةً إلى الاستمرار في تجاهُل الدِّين، أو إضعاف أثره، وأنَّه لم يعد صالحًا، الآن، للحياة، كما صلُح قبل ذلك، هذا إذا كان، عند هؤلاء، صالحًا للحياة، وهم لا يرونه صالحًا للحياة الخاصة، ناهيك عن أن يكون صالحًا للحياة العامة.

هذا النظر إلى الدِّين، بالسعى إلى تجاهُله، يُعدُّ شكْلاً من أشكال التطرُّف، في النظر إلى الدِّين، وعلماء الاجتماع، لاسيَّما علماء التغيُّر الاجتماعي،(١) يؤكِّدون على أنَّ التطرُّف يولِّد تطرُّفا في الجهة الأخرى.

يُسمَّى هذا التطرُّف في الدِّين غلوًّا فيه، ويبدو أنَّه جاء ردَّ فعل للتطرُّف أو الغلو في تجاهُل الدِّين،(٢) ومن ثمَّ وُجِد في المجتمع المسلم من يقارع حُجَّة الغلو بحُجَّة الاعتدال والوسطيَّة والتسامُح،(٣) والنظرة التفاؤلية للحياة، مع الأخذ بمسلَّمات، هي

(١) انظر: أحمد زايد واعتماد محمَّد علاَّم. **التغيُّر الاجتماعي**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٠م. ـ ٣٢٨ ص.

(٢) انظر: الصادق عبدالرحمن الغرياني. **الغلوُّ في الدين: ظواهر من غلوِّ التطرُّف وغلوِّ التصوُّف**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م. ـ ١٩٠ ص.

(٣) انظر: شوقي أبو خليل. **التسامُح في الإسلام**. ـ بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م. ـ ١٤٣ ص. ـ (سلسلة هذا هو الإسلام).

في الوقت نفسه ثوابت، لا تغيب عن ذهن أصحاب هذه الحُجَّة، ومن أهمِّها حفظ الدِّين، بحفظ الذِّكر الذي بُني عليه الدِّين، ، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(الحجر ٩)، وأنَّ الدِّين المحفوظ هنا هو الإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾(آل عمران ١٩).

معنى هذا أنَّ أيَّ دين غير الإسلام غير مقبول: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران ٨٥). ومعنى هذا،كذلك، أنَّ هناك فئة من هذه الأمَّة ستظل ممسكةً بالدِّين الصحيح، الخالي من أيِّ غبش، مصداقًا لحديث سيِّد المرسلين محمد بن عبدالله ﷺ: **"لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرُّهم من خذلهم"**.[1] فإذا ترسَّخت هذه المسلَّمات بين المسلمين أنفسهم، سهُلت عليهم بقية الأفكار، مهما كانت متطرِّفة. ولا تعني سهولتها أنها لا تحتاج إلى حوار، ونقاش، وحِجاج.

الذي يبدو، أيضًا، أنَّ هناك فئةً من المسلمين استعجلت النتائج، ولم يسعفْها الصبر، والتحمُّل، والتدرُّج في الإصلاح،

(١) من منطوق الحديث الشريف:. «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق». رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة ...». ورواه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة».

فنزعت إلى القمَّة، لتبدأ منها الإصلاح، وأُغفِلت القاعدة التي تحتاج إلى إصلاح، فظهرت النزعات، التي رمت القيادات العربية والإسلامية، على سبيل التعميم، بما ليس فيها بالضرورة، ومن ذلك رميها بالكفر، والتحريض على الخروج عليها. ومن ثمَّ رأت بعض هذه الفئات ضرورةَ تعطيل كلِّ عمل إسلامي، خاصٍّ أو عامٍّ، حتى تصلح القمَّة (حزب التحرير، نموذجًا).(١) ثم تنزل هذه الفئة بعد ذلك إلى الأساس/القاعدة. وهذا ما حدا بالكاتِبين عن الإسلام، من غير المسلمين، إلى نحت مصطلح جديد في تركيبه، وهو الإسلام السياسي.(٢) هذا الغلوُّ في النظر إلى القمَّة أوجد غلوًّا آخرَ كذلك، في النظر إلى الأساس/القاعدة، وتمثَّل هذا في تعطيل مهمَّة من مهمَّات الإسلام، مثل الدعوة، والجهاد، بالمفهوم الأشمل للجهاد.

(١) انظر في مناقشة منطلقات هذا الحزب: عبدالرحمن بن محمَّد سعيد دمشقيَّة. **حزب التحرير: مناقشة علمية لأهمِّ مبادئ الحزب، وردٌّ علميٌّ مفصَّلٌ حول خبر الآحاد**. ـ إسطنبول: مكتبة الغرباء، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. ـ ٢١٥ ص.

(٢) انظر: فرانسوا بورجا. **الإسلام السياسي: صوت الجنوب، قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا**/ ترجمة لورين زكري، مراجعة وتقديم نصر حامد أبو زيد. ـ القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢م. ـ ٤٠٠ ص. وانظر أيضًا: محمَّد سعيد. العشماوي. **الإسلام السياسي**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٩م. ـ ٢٢٤ ص. وانظر كذلك: محمود إسماعيل. الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين. ـ الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ١٩٩٣م. ـ ١٧٦ ص.

بين هذين المسارين ظهرت مسارات فكرية متقاربة أو متباعدة، ومعظمها، إذا غلَّبنا حسن الظن، تسعى إلى الإصلاح: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾. وكلٌّ يرى في نفسه مُصلحًا، ويكوِّن له مريدين، ينشرون نظرته إلى الإصلاح. ونحن ننظر إلى أيِّ عمل، سواء أكان عامًّا أم خاصًّا، من خلال معيارين أساسيين: أحدهما الإخلاص، والثاني الصواب. وقد يبدو أنَّ عدداً من الساعين إلى الإصلاح مخلصون، ولكنهم ليسوا بالضرورة مُصيبين، ولذا لم يكن لهم أثر إيجابي واضح في الأمَّة، وإنْ طال بهم الزمن.

قد يبدو كذلك أنَّ بعض العاملين على الإصلاح مصيبون، ولكنهم لم يكونوا، بالضرورة، مخلصين للإصلاح، وبالتالي للدين نفسه. وعلينا أنْ ننظر إلى فئة ركبت مطيَّة الدِّين، عندما لم تتمكَّن من تحقيق ما تريد، من خلال المفهومات الأخرى غير الدِّين، مثل نزعة القومية أو الاشتراكية أو الشيوعية، أو الإلحاد عمومًا. هذه الفئة، وإنْ كانت قد اتَّسمت بالإخلاص في أفكارها الإصلاحية، فإنَّها لم تكن صائبةً، ولذا فإنها لم توفَّق في الإصلاح، وإنْ طال بها الزمن.

الوقفة الخامسة:
فكر الإرهاصات (٢)

من خلال هذه الإرهاصات الفكرية يظل الوسطيُّون هم الذين يجذبون إليهم بقية الخطوط/ أو المسارات، مهما اشتطَّت وتطرّفت في غلوِّها، ذلك أن الفكر الوسط يجمع بين هذه المسارات كلها، فهو لا يعطِّل شيئًا من الدِّين، ولا ينكر أهمِّية القمَّة في مقابل أهمِّية الأساس/القاعدة.[١] إلا أنَّه ينظر إلى ذلك كلِّه بواقعيَّة مدروسة، آخذًا في حسبانه سنن الله في الكون، وتدبيره تعالى لكل الأمور، وأنَّ كل شيء عنده بمقدار.[٢]

هؤلاء الوسطيُّون هم الشهداء على الناس: ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾(البقرة ١٤٣). وهم الصابرون

---

(١) انظر: رفيق حبيب. **حضارة الوسط: نحو أصولية جديدة**. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٢٥٩ ص. (سلسلة في فقه الحضارة العربية الإسلامية).

(٢) انظر: يوسف القرضاوي. **المسلمون والعولمة**. ـ مرجع سابق. ـ ١٥٦ ص.

المتأنِّيون، الذين ينظرون ويركِّزون جهودَهم على العمل بالدرجة الأولى، واثقون أنَّ النتائج لهذا العمل، المخلص والصواب، مرهونة باستجابة الله تعالى لهذه الجهود، ولا يعني هذا عدم تقويم العمل، بين مدَّةٍ وأخرى.

ينطلق الوسطيُّون من التفاؤل، ومن تلك المسلَّمات سالفةِ الذِّكر. وهم ليسوا فئةً، ولا حزبًا، ولا تنظيمًا؛ لأنهم لا يؤمنون بذلك، بل إنهم ربما يعتقدون أن الحزبيَّة والتنظيمات إنَّما يطغى عليها الهوى، وإذا طغى الهوى، أو تدخَّل في أي عمل، اهتزَّ عامل الصواب، وعامل الإخلاص، بل ربما فُقِدَ هذان العاملان، أو المعياران، بحسب قوَّة الهوى للحزب أو التنظيم. يقول عبدالرحمن ابن مهدي (من كبار أئمَّة الحديث الثقات، ت ١٩٨هـ/٨١٣م): "أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلاَّ ما لهم".(١)

ليس هذا تقويمًا لذلك كله، ولكنَّه السعي إلى تشخيص هذا الموضوع الذي أُثيرَ حول وجود حرب فكرية بين المسلمين. وهو طرحٌ ينطلق ـ فيما يظهر ـ من أنَّه عندما يكون هناك حوار ونقاش

---

(١) انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، شيخ الإسلام. **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**/ تحقيق وتعليق ناصر بن عبدالكريم العقل. ـ ط ٧. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. ـ ص ٨٥.

وحجاج ومقارعة الحُجَّة بالحُجَّة، عندئذ تقوم حرب أهليَّة للأفكار، وعندما لا يكون هناك أيٌّ من هذه، يكون هناك سلمٌ أهليٌّ للأفكار. وليس ذلك سلْمًا للأفكار، بقدر ما هو ركودٌ فكريٌ، سبق للأمَّة أنْ عاشته في فترة من فترات التقهقُر والتراجع الحضاري، الذي مرَّ بها، أو مرَّت به.(١)

لقد عالج الشيخ الدكتور يوسف بن عبد الله القرضاوي هذا الموضوع "الوسطية" في الكلمة التي ألقاها فضيلتة عند تسلُّمه لجائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية، سنة ١٤١٤هـ١٩٩٤/م، بالاشتراك مع الشيخ السيد سابق محمد التهامي، حيث ركَّز فضيلته على الوسطيَّة في النظر إلى الحياة، من منطلق إسلاميٍّ، متسامحٍ، هادئٍ، متأنٍّ، بعيدِ النظر.(٢)

---

(١) انظر: علي عبدالحليم محمود. **التراجع الحضاري في العالم الإسلامي وطريق التغلُّب عليه**. ـ المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ٤٥٦ ص.

(٢) انظر: الإسلام والوسطية من الباب الثاني. ـ ص ٨٣ ـ ٩٢.

في: أسعد السحمراني. **التطرُّف والمتطرِّفون**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. ـ ١٦٨ ص.

الوقفة السادسة:
فكر المجابهة

حيث لا يظهر أنَّ هناك حربًا أهلية،أو غير أهلية، للأفكار، فإن الاستسلام لهذا الوهم الكبير يولِّد معه أوهامًا فرعيَّة، فتتحوَّل الأوهام الفرعية إلى أفكار، تكون، عادةً، داخلَ الفكر الواحد، ثم يتولَّد عن ذلك جملةٌ من ردود الأفعال، التي تصل أحيانًا إلى الغلوِّ في تحديد المواقف، وتصل إلى ضيق الصدر، في السماع إلى الرأي الآخر، ويتولَّد عن ذلك أيضًا نظرات عاطفية عاجلة، غير قادرة على الصبر، في كلا الجانبين: الدُّعاة إلى إحياء الدِّين في الحياة، والدُّعاة إلى إبقاء الدِّين في المعابد، وبالتالي عزلِه عن الحياة. وليس في هذا حربٌ أهليَّة للأفكار، ولكنها طبيعة البشر، الذين يوجَد فيهم دعاة للخير، ودعاة للباطل، ودعاة للحق، ودعاة للشرِّ.

هذا على مستوى تقارُع الأفكار المختلفة، في منهجها وأهدافها ومنطلقاتها. أما على مستوى الأفكار نفسها، فإنَّه ينطبق عليها ما ذُكِرَ أعلاه، لأنَّ الفكر الواسع تكون له أفكار فرعيَّة، يركِّز عليها أطرافٌ، ويركِّز على غيرها أطرافٌ آخرون.

فهناك من يركِّز على البُعد السياسي في الفكر الإسلامي، ويرى أنَّه لا حياة للأمَّة إلا بتصحيح الأوضاع السياسية، في العالمين العربي والإسلامي، وهناك تركيز غير معلن على العالم العربي. وهناك من يركِّز على البُعد العَقَدي، ويرى أنَّ سرَّ البلاء في الأمَّة يكمن في تفشِّي البدعة والخرافة والشعوذة،[1] ومن ثمَّ الانحراف عن العقيدة الصحيحة، القائمة على التوحيد.

هناك من يرى التركيز على البُعد العِبادي، في إقامة الصلوات والصوم والزكاة والحج، وتحقيق الشهادتين، ويرى أنَّ المصائب التي يعيشها الفكر الإسلامي، تكمُن في هذه الازدواجية في تبنِّي الفكر نظريًا، ثم مخالفته عمليًا، من خلال ضعف تطبيق الفرائض والواجبات، تهاونًا لا عمدًا، إذ يؤدِّي تركُها عمدًا إلى الخروج من الملَّة. وهناك من يركِّز على جانب اقتصادي، وآخر اجتماعي.. وهكذا.

من هنا ينشأ الحوار القائم الذي أوصله البعض إلى حرب أهلية للأفكار، وما هو بذاك، وإنما هو إفراز للسعي الحثيث إلى فهم الإسلام فهمًا شاملاً. ونتج عن هذا تعصُّبات للأهواء والأفكار التي يقتنع البعض بها، على حساب الأفكار الأخرى، وإذا

(١) انظر: الصادق عبدالرحمن الغرياني. **الغلوُّ في الدين: ظواهر من غلوِّ التطرُّف وغلوِّ التصوُّف**. ـ مرجع سابق. ـ ١٩٠ ص.

دخل الهوى في هذا كله ساء الحوار، وظهر التمييز، وسادت العاطفة.[1] المهمُّ في الأمر أنْ يتَّسع الصدر، وألاَّ تكون هناك وصفات جاهزة، تُطبَع على الآخرين، إذا ما ظهر اختلاف في وجهات النظر.[2] نحن نسير إلى تفهُّم عام، ويُنتظر أن يكون هناك لقاء قويٌّ على الأوَّليَّات، كما يُتوقَّع أنْ يستمرَّ الخلاف على الأمور الفرعيَّة، لما لهذا الفكر من حيويَّة، تحتمل الاختلاف.

اختلف السلف، وهم ألصق منا بالفهم، فكيف لا نختلف الآن، وقد انفتحنا على الأفكار الأخرى، وانعكست هذه على بعض المفكِّرين، الذين يحلو لنا أنْ نسميهم بالمفكِّرين الإسلاميين. وعلينا ألا نخافَ أو نتحفَّظَ أو نتوجَّسَ من طرح الأفكار البنَّاءة، التي تعتمد على قدرٍ عالٍ من الموضوعيَّة والتجرُّد. هكذا علَّمنا أسلافنا، وقبل تعليم أسلافنا علمنا القرآن الكريم، الذي تعلَّم منه أسلافنا: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾(سبأ ٢٤).

حِدَّة الخلاف وخروجه عن النسق الموضوعي ليس مصدرَ قوَّة جديدة للإسلام، بل الحوار الهادئ والحجاج والنقاش الهادف،

---

(١) انظر: علي جريشة. **أدب الحوار والمناظرة**. ـ ط ٢. ـ المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م. ـ ١٦٤ ص.

(٢) انظر: بكر بن عبدالله أبو زيد. **تصنيف الناس بين الظَّن واليقين**. ـ الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ. ـ ٩٨ ص.

بغية الوصول إلى الحقِّ، هو مصدر من مصادر القوَّة في الإسلام. وعلينا أن نرقى إلى المستوى، الذي ندرك فيه الفرق بين التوجُّهين. وعلى أيِّ حال فإنَّ التصدِّي لموضوع شائك، مثل هذا يحتاج إلى طرق أبعاد مختلفة، وهو موضوع مهمٌّ، وذو خطورة، في الوقت نفسه. وربَّما يُعزى الخللُ الحاصل، الآن، في الساحة الفكرية الإسلامية إلى هذا العامل، كأحد العوامل التي أدَّت إلى هذا التشعُّب الخطير في النظر إلى الإسلام، فكرًا وتطبيقًا.[1]

ثم، أخيرًا، لابُدَّ من التوكيد على عدم الاستعجال في الوصول إلى النتائج، ولا بُدَّ من التوكيد أنَّ الاستعجال محبطٌ للجهود، مولِّدٌ للبلبلة، مثبِّطٌ للآمال.

---

(١) انظر: يوسف القرضاوي. **أين الخلل؟**. ـ ط ٨. ـ القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٩٦ ص.

الوقفة السابعة:
الفكر والتداعيات

طرح حكيم، قبل أكثر من سبع عشرة سنة، فكرةَ أنَّنا مقبلون على تغيير غير عادي، يحتاج منا إلى استعداد غير عادي، ومن ذلك ظهور فتن على المستوى المحلي، والإقليمي، والدولي، تذكَّرتُ هذا القول من ذلك الحكيم، وأنا أقرأ في كتاب بعنوان: الغرب والإسلام، حيث قرأت عند الحديث عن دور إسرائيل في هذه الفتن الآتي: "يعترف بعضُ محللي الغرب بأن لإسرائيل دورًا في إيجاد تهديد إسلامي. فقد دأب مسؤولو الحكومة الإسرائيلية وأكاديميوها، مؤخَّرًا، على الترويج لما يدَّعون أنَّه شبكة عالمية من الإرهابيين والمتعصِّبين المسلمين المكرَّسين لتدمير الحضارة الغربية".[1]

تنقل ميٌّ ياسين مترجمة الكتاب هذه العبارة عن ماريا ولت، من مركز تعزيز التفاهم العربي البريطاني، ثم تعقِّب المترجمة بالقول: "وهكذا تكفَّلت إسرائيل في وقت مبكِّر بمهمَّة تأليب

(١) مي ياسين، مترجمة. **الغرب والإسلام**/ إعداد مجموعة من الكُتَّاب الغربيين. ـ القاهرة: دار جهاد، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص ٣٦.

العالم الغربي ضدَّ الإسلاميين، وكانت أولى من سعى إلى تهمة الإرهاب بالإسلام، وعمدت إلى تحريض العالم على تشكيل ما أسمته بتحالُف دولي ضدَّ الأصوليَّة والتطرُّف الإسلامي".(١)

"ولا يكاد يمرُّ يوم دون أن تنشر الصحف العبرية تصريحاتٍ لمسؤولين إسرائيليين كبار، يحذِّرون فيها من الحركات الإسلامية، ويدّعون أنها أضحت الخطر الأوَّل على استقرار المنطقة والعالم! كما أن الكُتّاب الإسرائيليين جلبوا من الإسلام السياسي قضيَّتهم الأولى".(٢)

قد مرَّ بين نشر هذا الكتاب وما حصل في ٢٠٠١/٩/١١م حوالي ثماني سنوات، حيث جاء هذا الحدث ليؤكِّد هذه المقولة، لاسيَّما أنَّه أُلصق بمسلمين، وحُمِّلوا مسؤولية الحدث مسؤوليةً مباشرة، سواء أكان على مستوىً فردي، أم على مستوىً حركي، أم على مستوىً حكومي.(٣)

هناك جدل، لا يزال قائمًا، يرى أنَّ هناك نسبةً ما مِن توغُّلٍ أيادٍ خفيَّةٍ في هذا الحدث، إنْ لم يكن من حيث التنفيذُ، فمن حيث التخطيط، وإنْ لم يكن من حيث التخطيط، فمن حيث

---

(١) مي ياسين، مترجمة. **الغرب والإسلام**. ـ المرجع السابق. ـ ص ٣٦.

(٢) مي ياسين، مترجمة. **الغرب والإسلام**. ـ المرجع السابق. ـ ص ٣٦.

(٣) انظر: جيل كيبل. الفتنة: **حروبٌ في ديار المسلمين**. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٤م. ـ ٣٧٤ ص.

التحفيز.[1] ولا يزال الأمرُ خاضعًا للتأويلات؛ لِعظَمه، من حيث الإقدامُ عليه، ومن حيث آثارُه التي تركها في النفوس والأذهان.[2]

الذي لا بُدَّ من إثارته في هذه الوقفة هو سؤال افتراضي، قد يجاب عليه علميًّا موضوعيًّا، يومًا ما، من قِبلَ المتخصِّصين في مجالات علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم التربية، وهو: هل يمكن أنْ يحقِّق أشخاصٌ، أو جهاتٌ، أو حركاتٌ، رغباتِ فئاتٍ لا يتَّفقون معهم، فينفِّذون، أو يخطِّطون، أو يؤيِّدون، أو يتعاطفون مع عمليات تدعم توجُّه أولئك، بحيث تحقِّقُ أهداف المحرِّضين على يد من يختلفون معهم اختلافًا جذريًّا؟ وهذا سؤال لا يُتَصوَّر أن الإجابة عليه يسيرة، إذا فُهِم من خلال هذه الصياغة.[3]

(١) انظر: أندرياس فون بولوف. **ال سي. آي. أيه و١١ أيلول ٢٠٠١ والإرهاب العالمي ودور أجهزة الاستخبارات**/ ترجمة عصام الخضراء وسفيان الخالدي. ـ دمشق: الأوائل، ٢٠٠٥م/ ١٤٢٦هـ. ـ ٢٨٧ ص.

(٢) انظر، في دعم هذا التوجُّه، كلاًّمن: إريك لوران. **الوجه الخفي لأحداث ١١ سبتمبر: الجريمة الكاملة والمؤامرة المتقنة**/ ترجمة عصام الميَّاس. ـ بيروت: دار الخيَّال، ٢٠٠٥م. ـ ٢٥٦ ص. وأوليفييه روا. **أوهام ١١ أيلول: المناظرة الإستراتيجية في مواجهة الإرهاب**. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ١١٨ ص. وتيري ميسان. **١١ أيلول ٢٠٠١: الخديعة المرعبة**/ ترجمة سوزان قازان ومايا سلمان. ـ دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر، ٢٠٠٢م. ـ ٢١٨ ص.

(٣) انظر: عمادالدين خليل. **مذكَّرات حول واقعة الحادي عشر من أيلول (سبتمبر): خواطر في مقالات قصيرة**. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٢٠٧ ص.

ممَّا يؤثر عن مالك بن نبي ـ رحمة الله عليه ـ أنَّه عندما تحدَّث عن الاحتلال/الاستعمار، أطلق نظرية القابلية للاستعمار لدى المستعمَرين، لاسِيَّما أنه قد وُجِد في بيئة وقع عليها الاستعمار. وبالتالي يظهر ممَّن يقع عليهم هذا الاستعمار مَن يجنِّدونه، ويدعون له، ويدعمون خططه وينفذِّونها، أثناء وجوده، وبعد رحيله، ذلك أنهم اعتمدوا في ذلك لا على المستعمِر المحتلِّ فحسب، بل اعتمدوا على وجود الأرضية القابلة لذلك.[1]

الإجابة على هذا التساؤل لدى الدكتورة نوره بنت خالد السعد، التي بحثت في التغيُّر الاجتماعي عند مالك بن بني، ويبدو أنها جالت في الموضوع، هي وباحثون آخرون، في مجالات التغيُّر الاجتماعي بعامة، وفكر مالك بن بني ـ رحمه الله ـ بخاصَّة، مما يؤيِّد القدرة على الإجابة على السؤال المطروح، ذلك أننا، أحيانًا، نُحقِّق طموحاتِ الآخر، فيما ليس فيه مصلحتنا، ونقوم بذلك بحسن نيَّة، تصل أحيانًا، وفي هذه المواقف بوضوح، إلى حدِّ السذاجة، وفيها من الإخلاص للأداء ما فيها، ولكنها تفتقر، حتمًا، إلى الصواب، بحيث أضحت تخدمُ أهدافَ الآخر، وإلاَّ كيف تُفسَّر هذه الأحداثُ التي عصفت بالأمَّة، في الداخل

(١) انظر: وحيد تاجا، محرِّر. **الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م: حوارات فكرية**. ـ بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٣م. ـ ٣٠٤ ص.

والخارج، ولم تسلم منها كلٌّ من مكَّة المكرمة والمدينة المنوَّرة، وكتاب الله تعالى، من خلال أعمالٍ تخريبية إرهابية؟[1]

هذا الأمر يحتاج إلى أولئك المتخصِّصين، من علماء الدِّين، وعلماء التربية، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس، ليجدوا له جوابًا، يعين على تلمُّس أسباب الوقاية الفكرية، في الوقت الذي تقوم به الجهات المعنية باختصاصها، بحفظ الأمن.

(١) انظر: عبدالله بن ناصر الحمود. من أين أُتينا؟: محاولة لفهم الواقع الذي استعصى. - الرياض: المؤلِّف، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م. - ٢٤٨ ص.

الوقفة الثامنة:
الفكر والأمان

منذ أنْ خلق الله تعالى هذا الإنسان، أوجد فيه الحاجة إلى الأمن، وبالتالي هداه إلى تقنيَّاته، بحسب العصور، وذلك بإيجاد الآلة التي تعينه على حفظ نفسه، ومَن حوله، ممَّن هم تحت مسؤوليته. وقد تطوَّرت الآلة/السلاح مع الزمن، حتى وصلت اليوم إلى إمكانية تدمير الأرض، ومَن عليها، وما عليها، وما تحتها، مئات المرَّات. وهذا يعني أن صناعة السلاح، والتنافُس فيها أخذت منحىً سياسيًا، فاق الحاجةَ إلى مجرَّد الدفاع عن النفس، بل فاق مجرَّد الهجوم على الآخر.

بدأ إنسان اليوم يفكِّر في التخلُّص من هذا السلاح، الذي صنعه بنفسه. وتتوالى الضغوط السياسية والعسكرية على من يملكون السلاح، لتدميره، وعلى من لا يملكونه للحيلولة دون ملكيته، ناهيك عن صناعته. وفي هذا حسٌّ الوصاية، والتذكير بأنَّ هذا السلاح المطوَّر قد يقع في أيادٍ لا تقدِّر خطورته، فتستخدمه ضدَّ المصالح العامَّة لهذه الجهة أو تلك. ويبقى القلقُ قائمًا ما بقي التسابُق على اقتناء السلاح، دفاعيًا كان أم هجوميًا.

هناك سلاحٌ، لعله سبق السلاح المادِّي، الذي يظهر ضرره بإزهاق الروح، أو بتغييب البدن، أو بتدمير السكن. وهذا السلاح أخطر من ذاك السلاح المحسوس، وهو سلاح الفكر، الذي استمرَّ مع الزمان، رغم تعطُّل الحروب في مراحل من التاريخ، إلا أن السجال مستمرٌّ، والجدال قائم، والحوار يزيد بين الأفكار المتلاطمة. وقد صحب السلاحُ الفكري السلاحَ المادِّي في الحروب، التي مرَّت على العالم، قديمه وحديثه.

الحروب الصليبية التي استمرَّت قرنين من الزمان (٤٩١ ـ٦٩٠هـ الموافق ١٠٨٩ ـ ١٢٩١م)، صاحَبتها حروب فكريَّة بين المسلمين والمسيحيين/النصارى، وقبل ذلك كانت حروب العرب، في الجاهلية، لا تخلو من أشخاص يخاطبون الفكر بلغة العصر، إنْ شعراً فشعراً، وإنْ خطابةً فخطابة. وربما قيل إن الفتوح الإسلامية اعتمدت على سلاح الفكر، أكثر من اعتمادها على السلاح المادِّي. فلم يكن السلاح المادِّي يُستخدم إلا عندما تتعطَّل القابلية للنقاش، والحجاج، والجدال والحوار. وربما قيل إن من أوَّل ضروب هذا السلاح ما دار بين المسلمين والنجاشي، ملك الحبشة، من حوار كان مشركو مَكَّة يسعون إلى ألاَّ يقوم، لأنَّهم يعلمون أنَّهم فيه مهزومون فكريًّا، وقد هُزِموا أمام قوة الحجَّة، أي أمام قوَّة السلاح الفكري.

استمرَّ هذا السلاح الفكري يتقدَّمُ السِّلاحَ الماديَّ، من خلال الوفود التي بعثها سيِّدنا محمدٌ بن عبدالله (إلى زعماء تلك المرحلة.[١]

نحن نعلم أنَّ الإسلام لم ينتشر في كلٍ من شرق آسيا وأفريقيا إلا بسلاح العلم. ذلك أن المسلمين يملكون هذا السلاح، هبةً من الله تعالى، وكلَّما أحسنوا استخدامه انتصروا، علميًا، على غيرهم.[٢] ولا يظهر أنهم يحسنون استخدامه إلا بعد أن يفهموه ويتمثَّلوه.[٣]

تواجه الأمَّة هذا السلاح اليوم كالأمس، ذلك السلاح الذي بقي كما هو، إلاَّ أنَّ وسائله تنوَّعت وتطوَّرت، إلى درجة أنها دخلت في ثنايا الفكر نفسه، فأضحت شوائبَ تسيء إلى الفكر الأصيل، الذي نُقل إلى الأمَّة بأمانة تامَّة، ذلك أن فكرنا مبنيٌّ، ومستقىً من وحي يوحى: ﴿ **لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيد** ﴾ (فصلت ٤٢).

---

(١) انظر مثلاً: مختار الوكيل. سفراء النبي ـ عليه السلام ـ وكتَّابه ورسائله. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨م. ـ ٦٤ ص. ـ (سلسلة كتابك؛ ٩٦).

(٢) انظر مثلاً: محمَّد علوان. **انتشار الإسلام والجهاد: افتراءات غربية وحقائق إسلامية**. ـ د. م: مؤسسة دار التعاون، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٢٢٤ ص.

(٣) انظر: نبيل لوقا بباوي. **انتشار الإسلام بحدِّ السيف بين الحقيقة والافتراء**. ـ القاهرة: دار البباوي، ٢٠٠٢م. ـ ١٩٢ ص.

إلا أنَّه مع اختلاط الثقافات والأفكار ظهرت أفهامٌ، لا تتَّفق بالضرورة مع روح هذا الفكر، فكان عند بعض الناس، ولا يزال، شيءٌ من الانحراف في الفهم، الذي فهمه سلف هذه الأمَّة، الذين تلقَّوه عن المعلِّم الأوَّل رسول الله محمد بن عبدالله ﷺ فظهرت أفكارٌ تدغدغ العواطف، وتثير الحماس، وتسعى إلى الوصول إلى مبتغاها بأيِّ وسيلة، ولو لم تكن بالضرورة متماشية مع المنهج الحقِّ، في الوصول إلى المبتغى. ووُجدتْ لذلك عشرات المسوِّغات، بل المؤلم أنَّ هناك من تصدَّى للفتوى في جواز الوصول إلى المبتغى بأيِّ وسيلة، ولو لم تكن مشروعة.

كان الداعية عبدالحميد كُشك ـ رحمه الله تعالى ـ يردِّد في خطبه المشهورة: "إنَّني لا أخاف على الإسلام من أعدائه، وإنَّما أخاف عليه من أدعيائه"؛ ذلك أن الأعداء، باستخدامهم الفكر، إنَّما يستخدمونه سلاحًا ليقارعوا به السلاح. أمَّا الأدعياء فإنهم يستخدمون السلاح ذاته في مقارعة ذواتهم من داخلهم.

لا يُرادُ هنا إخراج أحدٍ من الإسلام، أو إدخال آخرين فيه، وفعلُ ذلك يوقع في المحظور الذي يُراد التنبيه إليه في هذه الوقفة. وعبارة الشيخ كُشك قد لا يستشهد بها هنا، بمدلولها الحرفي التام.

ليست هذه دعوة للحجر على الأفكار، كما سيأتي في الوقفة اللاحقة، فقوانين الدنيا لا تحجُر على الفكر، ولكنها دعوة للتسلُّح

بسلاح العلم والفكر الصائب الواضح النقي، الذي تسلَّح به من سبقنا، من حملة الرسالة، من ورثة الأنبياء، من علماء الأمَّة المعتَبرين في الماضي والحاضر، نأخذ عنهم الفكر، ونستهدي بعلمهم، وفهمهم، واستنباطاتهم ونظراتهم، التي لا تقوم على فهم قاصر، أو علم ناقص، أو استنباط منحرف.

إننا نملك سلاحًا ماضيًا يتعامل مع العقل، ذلك هو سلاح العقيدة الصحيحة، التي تدلُّنا على الفهم الصائب للحياة، وتتيح لنا التعامُل والتفاعُل مع الآخر، بقوَّة لا تضاهيها قوَّة السلاح المادِّي. هذه العقيدة تتدخَّل في جميع حركاتنا وسكناتنا، وتوجِّه سلوكيَّاتنا وتصرُّفاتنا، بل وأفهامنا التي قد لا تقتضي، بالضرورة، شيئًا من السلوك والتصرُّف.

لسنا بحاجة إلى استيراد أيِّ مقويَّات لهذا السلاح الماضي، ولكننا بحاجة قويَّة إلى تصديره للآخر، ممَّن يشاركوننا ثقافتنا، وممَّن لا يشاركوننا إيَّاها. وربَّما كان السبب الأوَّل والظاهر في هذا الافتراق الفكري هو ضعف قدرتنا على تقديم عقيدتنا لغيرنا، مما جعل الآخر يشعر أنَّنا خطر على العالم، بل ربَّما شعر أنَّنا الخطر القادم، بعد انقشاع خطر المعسكر الشرقي.(١)

---

(١) انظر الفصل الرابع: الإسلام والغرب: خطر الإسلام أم خطر على الإسلام؟. - ص ١١١ - ١٣٥. =

إذا كنَّا بهذه القوَّة الكامنة، فلِمَ نرى بعض بني قومنا يبحثون عن البدائل الفكرية، التي أساءت فهمَ العقيدة، وسعت، بعلم أو بغير علم، إلى التنصُّل من هذه الأسس التي هي لبٌّ العقيدة، في مسائل تهمُّ حياتنا اليوم، في الاجتماع والاقتصاد والسياسة؟!

لقد سعى العالَم خطوات، لا تنكر، في مجالات شتَّى، ووصل إلى مستويات عالية، في الحضارة الظاهرة على الأقل، ولكنه، فيما يبدو، يحتاج إلى الفكر النيِّر الذي يؤمِّن النفس قبل البدن، لاسيَّما أن العالم قد جرّب أفكارًا وأفكارًا، و"تخبَّط" في البحث عن الفكر المناسب، ولم يزل يبحث عنه، وهو عندنا، نملك أن نقدِّمه لهذا العالم، ليخضعه، كعادته، للتجربة، وإذا لم يُجدِ في حلِّ المشكلات المستعصية، فإن للعالَم أنْ يتخلَّى عنه. ولكن ليس من السهولة أن يُطرح هذا نظريًّا، دون وصول المطبِّقين له، الآمنين فكريًا، إلى ما يتشوَّقون إليه. فالخلل ربما انصبَّ علينا نحن مالكيه، في ضعف قدرتنا على إيصاله إلى الآخر. ولإيصاله إليه نحتاج إلى خطوات طويلة، تبدأ بالخطوة الأولى، المتمثِّلة بثقتنا التامة أن ما نحن عليه من فكر صواب.

= في: فريد هاليداي. **الإسلام والغرب: خرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط**/ ترجمة عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧م. ـ ٢٥٩ ص.

الخطوات التالية هي اعتقادنا الجازم بقابليَّة نقله إلى الآخر، وبقابليَّة تبنِّيه... وهكذا، خطوة بعد أخرى، حتى نسهمَ في الأمن الفكري العالمي، كما أسهمنا فيه من قبلُ، وكما ينتظر أن نسهمَ فيه من بعدُ، فعلينا أنْ نبدأ مستعينين بالله، ثم بما لدينا من إمكانات علميَّة وبشريَّة وآليَّة.

الوقفة التاسعة:
الفكر والحَجْر

يحفظ الإسلام للإنسان ضروراتِه الخمسَ: وهي النفس والمال والنسب والدِّين والعقل، والتفكير نتاج العقل. والقرآن الكريم يدعو، بكل قوَّة، إلى التفكير في هذه الحياة؛ لأن هذا التفكير سيقود إلى معرفة الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ ومن ثَمَّ حسن التعامل مع الحياة، في حدود ما يمليه هذا التفكير. قال الله تعالى: ﴿ الَّذين يَذْكُرُونَ اللَّهَ قيَامًا وقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ويتفكَّرُونَ في خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطلاً سُبْحَانَكَ فَقنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ (آل عمران ١٩١)، وقال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّه مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾(سبأ ٤٦).

لا أحدَ يملك الحجرَ على التفكير، لأنَّه مسألة لا تعود إلى الآخر، للحجر عليها إلا بطرق غير إنسانية، تُعَطِّل العقل، فيتوقَّف التفكير. وكل إنسان حرٌّ في تفكيره، إلا أنْ يغلب عليه الشيطان، فيحوِّل تفكيره إلى الشرِّ، عندها يستغفر الله تعالى، ويثوب إلى رشده.

حريَّة التفكير، الممنوحة من الله تعالى، تقود إلى حريَّة الفكر، من حيث التعبيرُ عن التفكير. والأصل في الحياة الحرية، بموجب أن الله تعالى قد خلق عباده أحرارًا. "متى استعبدتم الناسَ وقد ولدتهم أمَّهاتُهم أحرارًا".

حيث إنَّ كلمة الحرِّية كلمة مطَّاطة، يجري تعريفها بحسب الثقافات، وفهمها للحرِّية، ورغبةً في الحدِّ من سوء استغلال هذا المصطلح، تأتي الضوابط له، التي تكفُل حسن استخدام الإنسان لحريَّته في الفكر، بما لا يُخلُّ بمبادئ المجتمع، ومُثُله، وآدابه العامة، ولا يؤثِّر سلبًا على المصلحة العامة، وغيرها من الضوابط التي لا تقيِّد التفكير والفكر، ولكنها تُوجِّه هذه الحريَّة الوجهة التي تسهم في بناء مجتمع فاضل، متماسك، ليس فيه قفز على الآخر، وعلى خصوصيَّاته ومكانته، باسم الحرِّية. وليس فيه اعتداء متعمَّد على المبادئ والعقل والآداب العامة ... وهكذا.

لا بُدَّ من التوكيد أنَّه مهما جرى على الإنسان من حجْرٍ على حرِّيَّته ماديًّا، لا يمكن الحجرُ على تفكيره، فهو أمر بينه وبين الله تعالى، ومن هذا المنطلق يُطلب منه أنْ يوجِّه تفكيرَه إلى ما فيه الخير، والنفع، والحق.[1]

(١) انظر في جانب موقف الإسلام من حرِّية الفكر: عبد المتعال الصعيدي. **حرِّية الفكر في الإسلام**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١م. ـ ١١٦ ص.

الوقفة العاشرة:
الفكر والتجديد

أيّدَ المشاركون في المؤتمر الثالث عشر للمجلس الأعلى الإسلامي التجديدَ في الفكر الإسلامي، الذي عُقِد في القاهرة في شهر ربيع الأول من سنة ١٤٢٢هـ، الموافق شهر يوليه من سنة ٢٠٠١م، والذي لا يمسُّ الثوابت في العقيدة والعبادات، وما ورد في القران الكريم والسُّنَّة المطهَّرة، من أحكام قطعية. وإعمال العقل والفكر في مشكلات حياتنا المعاصرة، لاستنباط الأحكام المناسبة لها، من أدلّتها الشرعية.(١)

أوضح البيان الختامي للمؤتمر أنَّ للتجديد في الفكر الإسلامي أُسسًا يقوم عليها، ومعالمَ يُسترشد بها، وضوابطَ يُلتزم بها، وليس دعوةً إلى الانفلات من كل قيد، أو بداية للتفريط في كل شيئ. وقال البيان: "إننا، نحن المسلمين، لا نعيش في جزر منعزلة، ولا نستطيع بحالٍ من الأحوال أن نعزل أنفسنا عن العالم المحيط بنا، ولا عن المتغيرات التي طرأت على عالمنا المعاصر على كل المستويات".

---

(١) انظر: جمال عطية ووهبة الزحيلي. **تجديد الفقه الإسلامي**. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٢٤٤ ص. ـ (سلسلة حوارات لقرن جديد).

أكَّد البيان "أنَّ المستجدَّات التي حدثت في العالم فرضت أنواعًا أخرى من فقه جديد، كان فيه فقه الواقع، وفقه البيئة، وفقه الأقليات المسلمة، وغيرها من القضايا المُلحَّة، التي لا يجوز إغفالها، إذا ما أردنا لأمَّتنا أنْ تواكب متغيِّرات العصر وهي تصون شريعتها، وتحافظ على هويتها". معتبرًا أنَّ "القضية المصيرية لأمَّتنا المسلمة اليوم هي قضية التخلُّف، وعلى العقل المسلم أن يقوم بدوره كاملاً للخروج بالأمَّة من تخلُّفها".[1]

منذ أنْ ظهر كتاب الفيلسوف العربي زكي نجيب محمود بعنوان: تجديد الفكر العربي،[2] ومصطلح تجديد الفكر يتردَّد على المستوى العربي القومي، وعلى المستوى الإسلامي الدِّيني. ثم تلا هذا الكتاب كتاب آخر لمحمد عمارة سمَّاه: تجديد الفكر الإسلامي: محمد عبده ومدرسته.[3]

المتابع لهذا الفكر يتبيَّن له أنَّه بدأ مع نهاية القرن الأوَّل الهجري وبدايات القرن الهجري الثاني، ثم نما وترعرع إبَّان الحكم الإسلامي العبَّاسي، حينما استشرت الحركات الفكرية

(١) انظر: صحيفة **الحياة**. ـ (الإثنين ١٢/ ٣/ ١٤٢٢هـ الموافق ٤/٦/٢٠٠١م).

(٢) زكي نجيب محمود. **تجديد الفكر العربي**. ـ ط ٥. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٩٧٨م. ـ ٢٨٨ ص. وانظر الطبعة الخاصَّة ضمن مشروع مكتبة الأسرة عن دار الشروق، ٢٠٠٤م. ـ ٣٩٠ ص.

(٣) محمَّد عمارة. **تجديد الفكر الإسلامي: محمد عبده ومدرسته**. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م. ـ ١٧٨ ص. ـ (سلسلة كتاب الهلال؛ ٢٦٠).

والفلسفية، التي تمخَّضت عنها بعض الفرق الإسلامية الكلامية، التي نحا بعضها إلى إعمال العقل على حساب النقل، حتى لو كان هذا النقل ثابتًا، بمعايير الثبوت الشرعية، في الكتاب القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.[1]

إنْ كان هذا المنحى غاليًا متطرِّفا، فإنه كان موجودًا، بحيث سعى إلى تعطيل نصوص شرعية، أو تحريفها، أو تأويلها؛ لأنَّها لم تلتقِ مع العقل، وبالتالي لم يصل إليها الفكر، ولا نقول لم تصل هي إلى الفكر. ولذا نجد أن هذا اللقاء الثالث عشر قد أكَّد على الثوابت، ليترك مجالاً رحبًا للانطلاق الفكري والعقلي، دون المساس بثوابت العقيدة والعبادات.

لا بُدَّ من التوكيد على الحذر في العبارة، إذ إنَّ العبارة جاءت بهذه الصيغة: التجديد في الفكر الإسلامي، ولم تأتِ بهذه الصيغة: تجديد الفكر الإسلامي، على غرار ما جاء في كتاب الفيلسوف العربي زكي نجيب محمود، وفرقٌ، كما هو ملحوظ، بين تجديد الفكر الإسلامي كله، والتجديد فيه.[2]

---

(١) انظر في مسألة الفكر التجديدي على سبيل المثال: أحمد محمَّد سالم. **الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م. ـ ٢٠٨ ص.

(٢) انظر: زكي الميلاد. **من التراث إلى الاجتهاد: الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م. ـ ٣٢٠ ص.

هناك رغبة في التفريق بين العلم الشرعي والفكر الإسلامي، ورغبةٌ، كذلك في التفريق بين العالِم الشرعي والمفكِّر الإسلامي. ويبدو أنَّ كلَّ عالِم شرعي ينبغي أنْ يكون، بالضرورة، مفكِّرًا، وليس، بالضرورة، كُل شخص، يطلق عليه المفكِّر الإسلامي، يمكن أنْ يكون عالِمًا شرعيًا. والساحة العربية والإسلامية اليوم تكتظُّ بالمفكِّرين الإسلاميين، ولكنها تفتقر إلى العلماء المسلمين، بالمقارنة بالمفكِّرين.(١)

مقوِّمات العالِم الشرعي معلومة، ومع هذا فهناك غموض في مقوِّمات المفكِّر الإسلامي. ومن مقوِّمات العالِم المسلم ما يجعله قادراً على الاجتهاد، واستنباط الأحكام، وهو ما تحتاجه الأمَّة اليوم، كما احتاجته الأمَّة بالأمس. ولا يملك المفكِّر المسلم أن يصبح مجتهداً، يستنبط الحكم، مهما حاول، ذلك أنه لا يملك عُدَّة الاستنباط، لاسِيَّما إذا لم يكن متخصِّصًا في العلوم الشرعية، وكان، وهذا هو الغالب، منتميًا لهذا الدِّين الحنيف، محبًّا لله ولرسوله ولأصحابه، مؤمنًا، مدركًا، مطَّلعًا على ثقافات الآخر، وأفكارهم، خائضًا فيها، أحيانًا، قارئًا عنها كثيرًا، مقارنًا

(١) يتساءل محمَّد أركون عن وجود فكر إسلامي معاصر في: محمَّد أركون. **من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟**/ ترجمة هاشم صالح. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٥م. ـ ١٩٨ ص.

بينها وبين الثقافة الإسلامية، وأفكار المسلمين. وكل هذا، ومعه غيره أكثر منه، لا يخوِّل المفكِّر أن يكون عالِمًا.

الساحة اليوم بحاجة أمسَّ إلى العلماء منها إلى المفكِّرين. ولا يعني هذا مصادرة الفكر والمفكِّرين، ولكنها الدعوة إلى عدم الخلط بين العالِم والمفكِّر، بحيث يصبح المفكِّر عالِمًا، أو يُجعل المفكِّر عالِمًا، يستنبط الأحكام ويُستفتى في أمور الدِّين، فينبري للفتوى، مستخدمًا ألفاظًا مثل تلك التي توحي بأن الرؤية شخصية ذاتية، أكثر من كونها شرعيةً، قائمةً على نصوص شرعية.[1]

عامَّة الناس يبحثون عن الحكم الشرعي، وليس بالضرورة عن فلسفة الأحكام الشرعية وحكمتها. والإسلام جاء للناس كافَّةً، ولم يأتِ لخاصَّة الناس، القادرين على الفلسفة واستنباط الحِكَمَ، وليسوا قادرين بالضرورة على استنباط الأحكام.[2] ولا يتوقَّع أن يرث المفكِّرون، في هذا السياق، الفقهاءَ![3]

(١) انظر: أنور أبو طه، وآخرين. **خطاب التجديد الإسلامي: الأزمنة والأسئلة**. ـ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤م. ـ ٣١٢ ص.

(٢) انظر: الأعداد الثامن، السنة الثانية (صيف ١٩٩٠م/ ١٤١٠ ـ ١٤١١هـ)، والتاسع، السنة الثالثة (خريف ١٩٩٠م/ ١٤١١هـ)، والعاشر والحادي عشر، السنة الثالثة (شتاء وربيع العام ١٩٩١م/ ١٤١١هـ) من **مجلة الاجتهاد**، حيث خصِّصت هذه الأعداد للاجتهاد والتجديد في المجال الحضاري العربي الإسلامي. ـ ص ١٦٤ ـ ١٦٨.

(٣) انظر مثلاً: المثقَّفون ورثة الفقهاء. ـ ص ١٦٤ ـ ١٦٨.
في: جورج طرابيشي. **من النهضة إلى الردَّة: تمزُّقات الثقافة العربية في عصر العولمة**. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. ـ ١٩٢ ص.

المهم هو التركيز على عدم الخلط في هذا الموضوع المهمِّ.
وهذه مهمَّة هذه النخبة من العلماء، الذين يدركون الفرق واضحًا بين العلم الشرعي في الإسلام والفكر الإسلامي الواسع.

الوقفة الحادية عشرة:
الفكـر والعلم

لعلَّه لا يفهم من قراءة الوقفة السابقة عن الفكر أنَّ هناك رغبةً في الحجر على الأفكار من منطلق أُقحم فيه الدِّين إقحامًا، فأساءت هذه الرغبة إلى هذا الدِّين، في الوقت الذي تظنُّ فيه أنها تُحسن إليه. وهذا رأي قد يرد بسبب ذلك الطرح في الوقفتين السابقتين. ومن الطبيعي أن ذلك لم يكن مقصودًا، وإنما أريد ألاَّ يكون هناك خلط بين العالِم والمفكِّر.

المفكِّر، مرَّة أخرى، يبرز في فكره لاحقًا. وقد يكون من أولئك الذين جرَّبوا تيارات أخرى قبل العودة إلى الدِّين، والبدء في الفكر والتفكُّر فيه. وإذا كان لا بُدَّ من طرح الأمثلة فإنَّه يأتي اضطرارًا، مع الابتعاد طرح عن نماذج حيَّة على المستوى العربي، إلى نماذجَ أخرى حيَّة على مستوى العالم، فعندما أعلن رجاء جارودي إسلامه تحمَّس له رهطٌ من شباب المسلمين؛ لأنَّه يعود من خلفية فكرية يسارية، كانت مسيطرة على بعض المجتمعات المسلمة، فأرادوا منه مثلاً للرجوع إلى الحقِّ، بعد أن كانت له صولات وجولات وزعامات في تيَّار اليسار.(١)

---

(١) انظر مثلاً: سعد عبدالمقصود ظلام. **لا لجارودي ووثيقة إشبيلية**. ـ القاهرة: دار المنار، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. ـ ١٠١ ص.

هذا الرجل الذي هداه الله، ونفع به المسلمين، لا يمكن أنْ يكون عالمًا شرعيًا، يصدرُ الأحكام الشرعية، ويفتي في دين الله تعالى، وهو نفسُه لا يريد ذلك، ولا يسعى إليه، ولكن بعض المتحمِّسين جرّوه إلى هذا؛ لما يظهر من الخلط بين العلم والفكر. ويقاس على هذا، مع الفارق، توبة بعض الفنَّانين، من ممثِّلين ومطربين، ثم تصدِّيهم للتنظير والفتيا، دون علمٍ كافٍ لذلك.

إذا كان هذا مثالاً غاليًا متطرِّفا، فإنَّه بالقياس عليه نجد لدينا في العالم العربي مفكِّرين كثيرين، تحمَّسوا للإسلام، وتعاطفوا معه، وحضروا حلقات العلم، وأقاموا أوجُه النشاط والندوات والمحاضرات، وقرأوا كثيرًا عن الإسلام، وتحلَّوا به في معظم، إنْ لم يكن في جميع، مناحي حياتهم، وصار لهؤلاء ظهور إعلامي، ويستضافون في الصحافة والإذاعة والفضائيات، وتطرح عليهم الأسئلة للفتاوى، وبعضهم يستعجل في الأمر، ويجيب على الفتوى، من منطلق فكري، لا من منطلق علمي. وهنا الخطورة في إطلاق الأحكام، دون استيعاب الضوابط الشرعية لكل حالة بحسبها.

يشعر المتابع المتأمِّل أنَّ هناك اندفاعًا عاطفيًا وراء الإجابة العاجلة، قد تستحضر لها حالة من التراث، تُجعل مشابهة لها، فتقاس عليها، ويجتهد المفكِّر في الإجابة، وهو، مهما وصل إليه

من إحاطة فكرية، لا يصل إلى مرحلة الاجتهاد، ناهيك عن أنْ يصل إلى القدرة على القياس.

بهذا يصبح الدِّين بأحكامه مخترَقًا من أهله المفكِّرين، الذين يزاحمون العلماء في هذا المجال، دون أن تكون لديهم عُدَّة العلماء، مما أدَّى إلى نظرات قريبة من الغلوِّ والتطرُّف في الأحكام، والنزوع إلى التشدُّد، بدلاً من تلمُّس سماحة الإسلام، فليس الأمر، هنا، منصبًّا على مرونة بعض المفكِّرين في النظر إلى الأحكام، بل إن الوجه الآخر، التشدُّد، بدأ يبرز، في ضوء ما تمرُّ به بعض المجتمعات المسلمة من ظروف صعبة، وأبرزها اليوم قضية فلسطين المحتلة، التي تشهد عمليات لشباب فلسطيني، وهبوا أعمارهم فداءً للقضية، بما تحمله من مدلولات متعدِّدة. يُضاف إلى ذلك قضايا أخرى في الشرق والشمال والغرب، فيأتي من يفتي في قضايا الجهاد والاستشهاد وهو من عِداد المفكِّرين، وليس من عِداد العلماء، الذين يُحاجُّهم في هذه القضايا العلماءُ أمثالُهم، وحوارُ العلماء واردٌ ومطلوب ومتكافئ.

لا بُدَّ من الاستطراد، هنا، والتطرُّق إلى ذلك الفهم الذي قد يبدو من هذه الوقفات بين العلم والفكر، وبين العلماء والمفكِّرين، للتوكيد من جديد على أن الأمَّة بحاجة ملحَّة إلى المزيد من العلماء، الذين يتلقُّون العلم الشرعي في مظانِّه من الجامعات والمعاهد العليا، وعلى أيدي كبار العلماء، فيملكون ناصية العلم.

الغالبية العظمى من المفكِّرين قد ملكوا ناصية علوم أخرى، لها شأنها في الحياة، وتخدم المجتمعات، ويمكن أنْ توجَّه إلى خدمة الدِّين، واحتساب الأجر والثواب منها عند الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ثم تراهم يفيضون في الاطلاع على العلوم الشرعية، وينهلون منها، على حساب تخصُّصاتهم، أحيانًا كثيرة، وعلى حساب إبداعاتهم في مجالاتهم، فيستهويهم الحماس للدين، ورغبتهم في التقرُّب إلى الله تعالى، بخدمة فكريَّة مباشرة للإسلام، فترى منهم الطبيب العامَّ والمتخصِّص، وترى منهم المهندس في شتَّى فنون الهندسة، وترى منهم العالم الطبيعي والحيوي، والأديب والشاعر، والمتخصِّص في العلوم الاجتماعية والنفسية والتربوية، وغيرها.

هؤلاء، مع ما لهم من باعٍ طويلٍ في مجالاتهم، ومع ما يُنتظر منهم أنْ يعملوا على تأصيل هذه العلوم، وكشف إسهامات المسلمين فيها، في الماضي والحاضر، ومع ما لهذا كلِّه من أهميَّة بالغة في النهوض بالأمَّة، إلا أنَّه مع هذا كلِّه، ومع هذا الانتماء المبارك، والحماس للدين، والغيرة عليه، والرغبة في إعلاء كلمته، كلُّ هذه المقوِّمات لا تؤهِّل المفكِّر إلى أنْ يكون عالِمًا، إلاَّ أنْ يعود إلى مقاعد العلم وقاعاته، ويلازم العلماء، يقرأ عليهم، ويسمع منهم، ويتلقَّى، وهذا وارد وممكن، مهما تقدَّم بالمرء عمرُه.

لا بُدَّ أنْ يعمد المفكِّرون إلى تلمُّس الطريق، ومعرفة موقفهم من ذلك، وتقدير مدى إسهامهم الفكري وأهميته، دون أن يخلطوا في ذلك، ودون أنْ يتيحوا للآخرين، من المتلقِّين، أنْ يخلطوا في ذلك بين العلم والفكر.

رغم ما يقال إنَّه ليس هناك فكر إسلامي، فإنَّ التفكُّر والتفكير والتعقُّل والتدبُّر مطلوب في الأمَّة، وإعمال العقل في الكون والحياة مطلب شرعي وعلمي وفكري، ولا حجر في ذلك على من أراد ولوج الفكر والتبحُّر فيه، ولكن من تلك المنطلقات التي خرج بها المؤتمر الثالث عشر للمجلس الأعلى الإسلامي، حول التجديد في الفكر الإسلامي.[1]

---

(١) انظر مثلاً: محمَّد أركون. **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**. ـ ط ٢. ـ بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦م، ـ ٣٠٢ ص.

الوقفة الثانية عشرة:
الفكر والمفكِّر

كتب الأستاذ/ محمد بن عمر العامودي في زاويته الأسبوعية حديث الأربعاء، في جريدة المدينة المنورة، بتاريخ ١٢/٨/١٤٢١هـ، حول إطلاقات متداولة، وألقاب تُسبَغ على بعض الناس، لا يَرْقون إليها. ومن بينها إطلاق وصف المفكِّر على بعض الأشخاص الذين، من خلال متابعة طَرقهم للموضوعات، لا يَرْقون إلى هذا الوصف، إنْ كان يُراد منه أنْ يكون صاحبُه متميِّزًا عن بقية الناس، وإلا فإنَّ كلَّ الناس لديهم القابلية لأن يكونوا مفكِّرين. إلا أنَّ المقصود بهذا الإطلاق، عندما يُطلق، أنَّ صاحبه الذي أُطلق عليه قد تميَّز عن غيره بأنَّه صاحب أفكار خاصَّة، يأتي بالفكرة الجديدة، التي تضيف شيئًا على حضارة الإنسان، مهما كانت الإضافة متواضعة.

هناك مُجازفة في إسباغ هذا الوصف على مَن لا يستحقِّونه، ممن يلتقطون الأفكار من قراءات خاصَّة، أو من جلسة علميَّة ثقافيَّة، ثم ينسبونها لأنفسهم، دون أن يعيدوا لأهلها فضلَهم فيها، فترى الواحد منهم يتبختر أمام من لا يعرفونه، ويظهر من التأمُّل والعمق، خلاف ما يُبطن من السطحيَّة، ويطلق لنفسه العنان في ذلك، في كلِّ المناسبات.

إذا كان إطلاق الوصف مفكِّر يعني تميُّزًا في الثقافة والاطلاع والنزوع نحو الإصلاح والتطوير، فهو إطلاق يصدق على كثير ممن يُطلق عليهم ذلك، أما إذا لم يحظَ بهذا التميُّز فالجميع مفكِّرون، والساحة تتَّسع للمزيد، وعلى أيِّ حال يمكن القول إنه كلَّما كثُر مَن يطلق عليهم هذا الوصف، زادت القدرة على التمييز، من منطلق بضدِّها تتميَّز الأشياء. وفي هذا احترام للمصطلح، الذي يراد به توافر جملة من العوامل لمن يستحقُّ أن يطلق عليه، الأمر الذي لا ينطبق على عدد ممن يُطلق عليهم، ومن ذلك إطلاق المصطلح مقيَّدًا بصفة تخصُّصيه أكثر، كأن يقال المفكِّر السياسي، أو المفكِّر الاقتصادي، أو المفكِّر الاجتماعي. وقد يصدق على هؤلاء أنَّهم علماءُ في فنونهم، أكثر من كونهم مفكِّرين فيه، على أنَّ العالِم أرقى بعلمه بكثير من المفكِّر بفكره.

لا بُدَّ من التوكيد، مرارًا، على هذا الرقيِّ، فأنْ يُقال العالِم فلان أثقلُ وزنًا من أنْ يقال المفكِّر فلان، ومن ذلك إطلاقٌ حديث، أو ربَّما يُعَدُّ حديثًا، حول من يهتم بالشأن الإسلامي في كتاباته وطروحاته، ويُبرز انتماءه للدين، بوضوح أكثر من غيره من الكتَّاب، الذين لا يمكن أنْ يُتَّهموا بأنَّهم غير مهتمِّين، لكونهم لا يُبرزون ذلك، ويأتي إبراز الشأن الإسلامي بطرق شتَّى، يصل بعضها إلى حدِّ الوعظ في الطرح.

يُطلق على معظم هذه الفئة من الكتّاب مصطلح المفكِّر الإسلامي، وهو إطلاق عليه تحفُّظ قوي، لأن هناك موقفًا من هذا الإطلاق الحديث، الذي ربما يأتي طرحُه على حساب العالِم المسلم، وليس العالِم الإسلامي، لأن هذا العالِم إذا وقع في خطأ جوهري، فإنه عندئذ سيحسب عليه على أنَّه عالِم مسلم، وليس عالِمًا إسلاميًا، هروبًا من أنْ ينسب الخطأ للإسلام نفسه، كما هي الحال عند أولئك الذين يرون من تصرُّفات الأشخاص القريبين من الإسلام، علمًا أو عملاً، حُجَّةً على الإسلام نفسه، لا على الشخص الذي تصرَّف هذا التصرُّف أو ذاك.

إنَّ التمادي في إطلاق هذا المصطلح المفكِّر الإسلامي قد يكون على حساب المصطلح الأولى، والأفضل والأعمق، وهو العالِم، ويُخشى أنْ يُنظر للعالِم عن أنَّه ذلك الذي يعرف أحكام الإسلام، ويفتي فيها فقط، أما المفكِّر فقد يُرى أنَّه هو الذي يبحث عن فلسفة هذه الأحكام، وعن الحكمة من ورائها، فيكون النظرُ إليه على أنَّه هو الأعمق، وهو ليس كذلك، بالضرورة، لأنَّه ربما يلجأ إلى التمحُّك في البحث عن الحكمة، لاسيَّما أنَّ أحكام الإسلام ظاهرة في بعضها الحكمة، مستعصية في بعضها إلا على الراسخين في العلم، وليس، بالضرورة، الراسخين في الفكر.

ثم إنَّ هناك بعضًا، وليس كلاً، ممَّن يُسمَّون بالمفكِّرين

الإسلاميين، يجهلون بعض أحكامه الدقيقة، فتفوت عليهم الحكمة، وتضطرب عندهم النصوص، لقلَّة إحاطتهم، وتوقُّفهم عند نصٍّ واحد، مع أنَّ النصوص، عند العلماء، مترابطة، يبيِّن بعضُها بعضًا، وقد يقيِّد بعضُها بعضًا، وهكذا تجد العالِمَ واسعَ المعرفة، غزيرَ الاطلاع، مواصلَ البحث والدرس.

العالِم بهذا هو المفكِّر، إبعاداً للشبهة التي قد تطلق، أو تفهم، من أنَّ العالِم قد لا يكون مفكِّرًا، ولا يُتوقَّع أنَّ عالِمًا، يحق أنْ يقال عنه إنَّه عالِم، ما لم يكن قادراً على التفكير والبحث عن الحكمة، من وراء الأحكام. وكلَّما رسخ العالِم في العلم بانت له الحكمة.

من هنا فإنَّه يحقُّ التحفُّظ على مصطلح المفكِّر غير المقيَّد، وبالتالي التحفُّظ، كذلك، على مصطلح المفكِّر الإسلامي، بالمفهوم الذي ذُكِرَ في هذه الوقفة، ولا بأس من أنْ يقال عن هذه الفئة إنهم كُتَّابٌ إسلاميون، مع ما في مصطلح إسلاميون من محذور، وهذا كلُّه لا يقلِّل من الطرح الذي يأتي به هؤلاء، ولا يُغفل ما يسهمون به في مجال التوعية الدِّينية، وما لديهم من علم، يجعل عدداً منهم في مصافِّ العُلماء.[1] وسيأتي المزيد من مناقشة مفهوم الفكر الإسلامي لاحقًا في هذه الوقفات.

---

(١) انظر: محمَّد عبده، الإمام. **الإسلام دين العلم والمدنية**/ تحقيق ودراسة عاطف العراقي. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م. ـ ٢٢٨ ص. ـ (طبعة خاصة أصدرتها دار قُباء ضمن مشروع مكتبة الأسرة).

الوقفة الثالثة عشرة:
فكر الحداثة الثانية

يبدو أنَّ الكتابة عن الحداثة، الآن، قد سبقها الزمن، لاسيَّما أنَّ المعنيِّين بها يكتبون الآن عن الحداثة الثانية، أو تلك التي يعبِّر عنها إعلاميًا وأدبيًا بما بعد الحداثة.[1] وفي كتاب الدكتور رسول محمد رسول: الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق،[2] يعود المؤلِّف لمناقشة هذا المفهوم في الفصل الثالث: قراءات أخرى في جدليات المثاقفة الجديدة الإسلام وحداثة الغرب الأولى، ويُسمِّي تلك الأولى؛ لأنه يُسمِّي ما بعد الحداثة بالثانية، ومع أنَّ هذا الكتاب ماتع وشائق في طرحه، إلا أنَّه، مثل غيره من طرح بني آدم، لا يخلو من الملحوظات، ومع ذلك فهو يتَّسم بالعمق في النقاش، مما يعني سعة اطِّلاع المؤلف، وحملَه لهذا الهمِّ، الذي لم يقتصر في التعبير عنه على هذا الكتاب، بل سبقته كتب أخرى. وإنْ بدا على بعض العنوانات الطرح أو

---

(١) انظر: عبدالوهَّاب المسيري وفتحي التريكي. **الحداثة وما بعد الحداثة**. ـ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣. ـ ٣٦٨ ص. ـ (سلسلة حوارات لقرن جديد).

(٢) رسول محمَّد رسول. **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ١٥٤ ص. وانظر كذلك: مي ياسين/ مترجمة. **الغرب والإسلام**. ـ مرجع سابق. ـ ص: ٣٦.

الصياغة الحداثية، التي تجعل من بعض المهمِّتين ينفرون منها، إلا أنَّها على قدر من الأهمية، بحيث يؤخذ منها ما فيها من الحكمة.

توكيداً على غموض هذا الموضوع ، هذه اقتباسة طويلة عن الدكتور رسول محمد رسول حول الحداثة، إذ يقول: "في غضون السنوات العشر الماضية انشغل عدد غير قليل من مفكِّرينا في مسألة العلاقة مع الآخر، هذا الآخر المختلف دينيًا وثقافيًا وعلميًا في تقدُّمه الحضاري، سواء في الغرب أم في اليابان، وفي إطار هذا الانشغال كان النقاش والجدل يستند إلى مفاهيم وشرعة من التصوُّرات، تلك التي يتمُّ بمقتضاها تداول الفكر في العلاقة بين الإسلام والآخر، وقد وجدنا أنَّ مفهوم الحداثة قد استأثر باهتمام مفكِّرينا العرب والمسلمين، وكالعادة نُضِّدت عشرات المقالات والبحوث، ثم الندوات للكشف عما تستبطنه رؤى مفكِّرينا في هذه المسألة، ولم يكن في ذلك بأس، فهو مؤشِّر للتاريخية والثراء المعرفي، إلا أنَّ مفهوم "الحداثة" مفهوم مراوغ، فهو أكثر من ذاته أبداً، ويقول أكثر مما يقال فيه وعنه، ولأنَّه يمضي في زمن خطي فإنه يرفع بالحاضر.. والآن.. إلى خلفه ليمارس حضوره وآنيته من جديد، وهكذا إلى مالا نهاية يحفل بالجديَّة، ويمارس فعل الإدهاش دون هوادة، الأمر الذي يعني أنَّه في حركة واندفاع دائمين.

لما كان المسلمون غير منفصلين عن حركة الزمن والتاريخ، وغير منقطعين عن المشاركة الفاعلة في الحياة المعاصرة فإن ذلك ربما وحده يكون سببًا لأن يتمَّ النظر الدائم والمتجدِّد بما لا يدعو إلى الملل في معطيات هذا المفهوم وعلاقاته بالوجود الإسلامي، ولكن ماذا تعني الحداثة؟

الحداثة مفهوم مراوغ، ولا شيءَ يميِّز الحداثة أكثر من هذا التنوُّع الهائل وتواتر التغيُّر الجذري بها، فالتنوُّع كبير جدًا إلى حدٍّ يشكُّ معه المرء فيما إذا كان بوسعه أن يتكلم عن الحداثة كشيء أو حد".[1] وينقل المؤلِّف عن ليو ستروس، في مقالة له عنوانها: الغرب وموجات الحداثة الثلاث، أنَّ الحداثة: "ذات حضوري جوهري في أفكارنا وممارساتنا".[2] وينقل المؤلِّف، كذلك، عن آلان تورين في: نقد الحداثة.[3] ويمضي المؤلِّف رسول محمد رسول في مناقشة هذا الموضوع بجهد غير مملٍّ، ويكثر

(١) رسول محمَّد رسول. **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) ليو ستروس. الغرب وموجات الحداثة الثلاث/ ترجمة عشروحي المصباحي. ـ **مجلة فكر ونقد**. ـ ع ٢ (١٩٩٧م). ـ ص ١٢٥. ـ نقلاً عن: رسول محمَّد رسول. **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٣) آلان تورين. **نقد الحداثة**/ ترجمة أنور مغيث. ـ القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧م. ـ ص ١٩. ـ نقلاً عن: رسول محمَّد رسول. **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

الاقتباسات والاستشهادات، وإيراد بعض الرموز المتبنَّاه من قبل من بحثوا عن الحكمة خارج الإطار الدِّيني، مما يؤكِّد مرة أخرى أنَّ السياحة مع هذا الكتاب ماتعة وشائقة.

الوقفة الرابعة عشرة:
الفكر المنتمي

امتداداً للحديث حول النظرة الاستشراقية للفكر الإسلامي، هناك من يرى: ألاَّ لومَ على المستشرقين في نظرتهم للاعتزال، على أنه "هو التوجُّه الذي كسر "الجمود" في الفكر الإسلامي، وأنه بعد خفوت حِدَّة الاعتزال عاد الفكر الإسلامي إلى الجمود مرة أخرى". وهنا وقفة مهمة عند النظر إلى المصطلح الفكر الإسلامي، ذلك أنَّ بعض المهتمِّين قد لا يوافق على التحديد الدقيق لهذا المصطلح، إلى درجة أنه تردَّد، ممن يوثق بكلامهم، عدم وجود شيء اسمه الفكر الإسلامي.[١]

ليس هذا جهلاً بوجود الفكر، ولكنه محاولة للتنَصُّل من النسبة، أي نسبة الفكر إلى الإسلام، وهنا مزلق خطر، عندما يُساء الفهم، فيُعتقد أن مطلِق هذه العبارات يقضي على الفكر، ويحصر الإسلام في شعائر، يجب اتِّباعها، دون بحث في حكمة هذه الشعائر، بل ربما يُفهم من هذا، أيضًا، تعطيل الإسلام

---

(١) انظر: سعد الحصيِّن. الفكر الإسلامي يخالف الوحي الإلهي. ـ مرجع سابق. ـ ٤ ص. وانظر، أيضًا: محمَّد سعيد رمضان البوطي. قصَّة الخلط بين الإسلام والفكر الإسلامي. ـ **نهج الإسلام**. ـ ع ٢٧ (رمضان ١٤٠٧هـ/أيَّار ١٩٨٧م). ـ ص ٢٦ ـ ٣٥.

للفكر، بحُجَّة أنه ليس في الإسلام فكر، أي تعطيل الإسلام للتفكير والتدبُّر والاتِّعاظ والتفكُّر، وغيرها من الدعوات الصريحة الواردة في آيات القرآن الكريم، التي تؤكِّد أهمية إعمال العقل. وهذا فهم ينبغي تصحيحُه، ولا يُتَوقَّع أن مهتمًّا بالإسلام قد وصل إلى هذه النتيجة، أو أنَّ مهتمًّا بالإسلام سيصل إلى هذه النتيجة، فيما يأتي من الزمان، لاسِيَّما من المسلمين أنفسِهم، الذين ينتمون إلى هذا الدِّين.

أمَّا الذين لا ينتمون إلى الدِّين، ويهتمُّون به، فإنَّه يتوقَّع منهم هذه التحليلات، التي تعتمد على واقع المسلمين في مرحلة من مراحل تاريخ الإسلام، للخروج منها بنتائج قد يستسيغ المستشرق تعميمها على تاريخ الإسلام كلِّه، بل ربما سعى إلى تعميمها على الإسلام نفسه.

ليس هذا مجال التوسُّع في الحديث عن منهج الاعتزال، الذي نهج على تغليبَ العقلَ على النقل، فإنَّ لهذا الأمرِ متخصِّصيه من علماء العقيدة، وبعض المتوسِّعين في علم الكلام، إلاَّ أنَّ المستشرقين حبَّذوا هذه الحركة، لما يمكن أنْ تحدثه من خلل في عقيدة الناس، ولو استمرَّ الفكر الاعتزالي على عنفوانه مدعومًا بالسلطان، كما حدث زمن الخلافة العبَّاسية، لكان المجتمع المسلم على غير ما هو عليه.

هذا كلَّه يعود إلى تدبير الحكيم العليم. والذي يظهر أنَّه تعالى أراد لهذا الشيء أنْ يبرز في مرحلة، ثم يخبو في مراحل، ليتبيَّن للناس أنَّ الفكر وحده قد لا يقود الناس دائمًا إلى الخير، لاسيِّما إذا تجرَّد هذا الفكر من النقل، وتعالى عليه.

بغضِّ النظر عن النوايا، التي لا تظهر لدى المستشرقين، إلا أنَّ الحكم العام يؤيِّد رغبة الاستشراق في تطوير الدِّين، والخروج به عن نمطية مأثورة عن الرسول ﷺ وصحابته ـ رضي الله عنهم ـ، والتابعين ـ رحمهم الله جميعًا ـ.[1]

فكرة التطوير فكرة طارئة على الدِّين الإسلامي، وربَّما دعا إليها أرباب الأديان الأخرى، الذين أدخلوا التطوير في الدِّين، منذ الوهلة الأولى، وكانوا من أسباب قيام الإسلام كاملاً تامًا مرضيًا للناس: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا**﴾ (المائدة ٣)، مما يجعلنا، نحن المسلمين، نتوقَّف عند الدعوة إلى التطوير، إذا كان المقصود منها الأخذ من الدِّين بالحذف، وإعطائه بالإضافة، بل إذا كان المقصود منها سوء

(١) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. **الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر الاستشراق والمستشرقين ومصدريتهم**. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ـ ص ٨٦ ـ ٨٧. حيث يتعرَّض المؤلِّف لنظرية **مورو بيرجر** في تطوير الدين، في كتابه: **العالم العربي اليوم**.

التأويل والتفسير، وتطويع التشريعات الدِّينية للمكان أو الزمان، بحُجَّة الخروج بصيغة، تتناسب مع الواقع.

مع أنَّه لا بدَّ من التوكيد أنَّ فكرة التطوير قد تصدق على الفروع في الأحكام، التي خضعت للخلاف بين علماء الأمَّة، ولا تزال موضع خلاف، بحسب المنطلق الزماني، أو المكاني، لاسيَّما أنَّها ليست داخلة في القضايا المحسومة من الدِّين، بمعنى أنَّها لا تدخل في مفهوم الثوابت.

في الوقت الذي قد لا يُلام فيه المستشرقون فقط، إذا توجَّهوا إلى ما هو غير شائع في الإسلام، ودعوا إلى شيوعه، فإنَّ علماء المسلمين ومفكِّريهم، ومثقَّفيهم، والمهتمِّين منهم هم الذين يُلامون، إذا ما انبهروا بهذه التحليلات غير المنتمية، ورسَّخوا القابليَّة إلى التأثُّر بها، على حساب المنهج الصحيح، الذي قد لا يكون واضحًا لدى البعض، وليس لدى الجميع.

الوقفة الخامسة عشرة:
فكر التأثير

أضحى المجتمع المسلم، اليوم، جزءًا لا ينفرط عن المجتمع العالمي، يؤثِّر فيه، ويتأثَّر منه. ولا أظن أن المجتمع المسلم يقتصر على التأثير فقط، دون التأثُّر. وليس هناك أحدٌ من علماء الأمَّة ينفي قابلية المجتمع المسلم للتأثُّر بالمجتمعات الأخرى. وتاريخ المجتمع المسلم حافل بالأحداث، والأمثلة، على انخراط أفراد وجماعات من غير المسلمين في هذا المجتمع، والإفادة مما لديهم من علوم دنيوية، أعانت على قيام مجتمع مسلم فاضل.(١)

إنَّما الذي نرفضه، نحن المسلمين، أنْ يكون للآخر تأثير على المعتقد نفسه، بإدخال بعض الأفكار الفلسفية فيه، على غرار ما فعلت النصرانية، حينما استعانت بالثقافات اليونانية (الإغريقية) والهندية والفارسية، في الجدل الذي دار حول طبيعة المسيح عيسى بن مريم - عليهما السلام - فما كان من النصرانية إلا أن تتعقَّد أكثر في معتقدها، فيصعُب على الإنسان العادي استيعاب

(١) انظر مناقشة هذه الفكرة: الحضارات المجاورة. - ص ٣٩ - ٥٠.
لدى: علي بن إبراهيم النملة. النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية. - ط ٣. - الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. - ٢٠٤ ص.

الأفكار، ويطلب منه الإيمان المجرَّد، بل يطلب منه الاتِّباع المجرَّد، وليس بالضرورة الإيمان.

عندما حاول بعض الناس تطويع العقيدة الإسلامية للفلسفات، في عصر دخول العلوم إلى المجتمع المسلم، كان الموقف واضحًا في رفض هذه الفلسفات، التي تظل من نتاج البشر، مهما كانت مقبولة. وعقلية البشر قاصرة عن استيعاب كل متطلَّبات الحياة، ولذا تستعين بالوحي الشامل، الذي جاء ليغطِّي الحياةَ كلَّها، دون نظر إلى زمان أو مكان. وقد وقف علماء الأمَّة وقفةً واضحة وقوية، تجاه رفض هذا الخلل، الذي أُريدَ له أن يعمل على نزع سلطان الدِّين من النفوس.(1) ولا تزال الصورة قوية، فيما يتعلَّق بتأثُّر المجتمع المسلم بالمجتمعات الأخرى، وبتأثير هذا المجتمع بالمجتمعات الأخرى غير المسلمة.

الحق أنَّ إطلاق مصطلح المجتمع المسلم لا يبدو دقيقًا، إذ إنَّ المسلمين اليوم ليسوا محصورين في مكان، له حدوده الجغرافية، بل إنِّهم في كل مكان من أرض الله الواسعة، ويزدادون عددًا، بفضل من الله، ثم بجهود الدعاة المخلصين، المحتسبين الأجر من

(1) هاملتون جِب. وجهة الإسلام/ نقلاً عن: علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير: **مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته**. ـ ط ٤. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ص ٥٨ ـ ٥٩.

الله تعالى، ثم بفعل ما لهذا الدِّين من جاذبية، تفرض نفسها، عندما يعلم الآخر أنَّه يملك الحلول للمشكلات، التي يتعرَّض لها الأفراد، وتتعرَّض لها المجتمعات.

نظرًا لهذا الاختلاط المتزايد مع المجتمعات غير المسلمة أصبح من المتعذِّر على المجتمع المسلم أنْ يحصر نفسه في إطار يمنعه من التأثير والتأثُّر. أما التأثير فهو واضح، وكلما عُرِف الإسلام على حقيقته زاد تأثيره على الآخر. وأما التأثُّر فهو الموضوع الذي لا يرضاه بعض المسلمين؛ خوفًا على الإسلام والمسلمين من التأثُّر بثقافة وحضارة مادِّيتين، عبَّدتا المادَّة من دون الله، بغضِّ النظر عن جانب التركيز فيما يتعلَّق بالفرد، أو المجتمع.

حيث تنهار الثقافة، التي ركَّزت على المجتمع على حساب الفرد، تظهر الثقافة التي تركِّز على الفرد، على حساب المجتمع، دون منافس يُذكَر، ما دام الإسلام، الذي يتوسَّط بين التركيزين، لم يتَّضح تمامًا، لدى هذه الثقافات والحضارات المادِّية. ومن هنا يأتي التركيز القوي على تأثير هذه الحضارة المادِّية على الإسلام والمسلمين، بدلاً من أن يكون التأثير عكسيًا.[1]

(١) انظر المحاضرة التي ألقاها: محمَّد سعيد رمضان البوطي. بعنوان: **أوربَّة من التقنية إلى الروحانية: مشكلة الجسر المقطوع**. ـ بيروت: دار الفكر، ١٩٩٩م. ـ ٦٢ + ٤٨ ص.

مهما يكن من أمر، فإن تأثير الإسلام أقوى، دون مقارنة، من تأثير الحضارة المادِّية، رغم العجز الواضح لدى المسلمين في جوانبَ كثيرة من مقوِّمات الحضارة المتوازنة، ولكنه عجز غير دائم، وغير مستمرٍّ. وحالنا اليوم أفضل بكثير من حالنا قبل خمسين سنة مضت، بل لا مبالغة إذا ما قيل إن حالَ المسلمين اليوم أفضلُ بكثير من حالهم قبل عشر سنين مضت، رغم ما يعانيه المسلمون اليوم من تحدِّيات جسام في المجتمع المسلم الواسع من فورات الغلوِّ والتطرُّف، التي لا تقبل التعميم على المجتمع الإسلامي كلِّه، فالدِّين محفوظ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩). وحفظه لا يعني وضعه على رفوف المكتبات الخاصَّة والعامَّة، كلامًا نظريًا يؤخذ منه شيء، ويترك منه أشياء، بل إنَّ حفظه يعني استمرارية تطبيقه في الحياة، على يدِ قوم يظلُّون منصورين من الله تعالى، ويظلون يؤثِّرون في مجتمعهم، وفي المجتمعات الأخرى، بما يحملون من الهدى، وبما يتِّسمون به من مبدأ القدوة، فيكونون ذِكْرًا يمشي على الأرض.

ينحصر تأثُّر المسلمين بالإفادة من الأفكار الأخرى، التي تعين على عمارة الأرض، وتأمين الاستقرار والأمن والسعادة، في سبيل تحقيق مفهوم العبادة.

الوقفة السادسة عشرة:
الفكر التسويغي

تقديم الإسلام للغير مسؤولية كلِّ مسلم، وتتفاوت هذه المسؤولية، بحسب القدرة العلمية، والقدرات الأخرى، كالسلطانية والمادِّية، ومواهب دعوية، في الداعية نفسه.

الإسلام يُقدَّم للآخر على أنَّه الأنموذج الأمثل، القابل للتطبيق على الواقع، في كل زمان ومكان، ولذا يعمد المقدِّم لهذا الدِّين أنْ ينهج أسلوب المرونة في تقديمه للناس، والله تعالى يحبُّ أنْ تؤتى رخصه كما يحبُّ أنْ تؤتى عزائمه، والرسول محمد بن عبدالله ﷺ لم يخيّر بين أمرين إلا اختار أيسرَهما، وقد نهى ﷺ عن التشدُّد في الدِّين، فلن يشادَّ الدِّين أحدٌ إلا غلبه، أي يغلبه الدِّين، ومن يقول من الناس: هلك الناسُ فقد أهلَكَهم هو، أو أنَّه هو أهلَكُهُم، أي أكثرهم هلاكًا. كما في رواية الحديث.[1]

ويقول سفيان الثوري (إمام الحفَّاظ، الكوفي المجتهد، ت

(١) الحديث رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن قول هلك الناس، حديث رقم: ٤٧٥٥.

١٢٦هـ/٧٤٣م): "إنَّما العلمُ عندنا الرُّخصةُ من ثقةٍ، فأمَّا التشديدُ فيُحسنه كلُّ أحد".(١)

هذا النزوع إلى تيسير الدِّين للناس من المسلمين، وغير المسلمين يجعل من الإسلام مطلبًا قريب التناول، سهل الاتِّباع، ميسور التنفيذ، ثم تأتي بعد ذلك مراتب، مثل لجؤ الأفراد إلى الأخذ بالحيطة، واتِّباع ما هو أولى، في رأيين من آراء العلماء، في جوانب الممارسات، مما يضفي على الفرد زيادةً في ورعه، وربما دخوله في دائرة الإحسان، أضيق الدوائر الثلاث؛ دائرة الإسلام، فدائرة الإيمان، فدائرة الإحسان.

مع هذا فإنَّ النظر إلى مرونة الدِّين ليس مخوِّلاً لفرد، أو جماعة، أو مجتمع، إلى التساهُل في أمور الدِّين الاعتقادية والسلوكية الفعلية، وليست مسوِّغًا إلى سوء تقديم الدِّين إلى الآخر، وتقريبه لهم، بصورة تجعل منه مَسخًا، ليس هو بدين يتماشى مع الفطرة، وليس هو بنظام بشري، قابل للتعديل، بحسب مقتضيات الأحوال.

إنَّ أحكام الدِّين واضحة في أصولها، غير قابلة في تطبيقاتها للاعتذار من أحد، أو التسويغات/التبريرات غير

(١) ذكره النووي في: **المجموع**: (١/٨٠)، والخطيب البغدادي في: **الفقيه والمتفقِّه**، والموسوعة الفقهية الكويتية: (١٤/٢٤٥).

الوجيهة التي تنطق بالضعف والدونية في تقديم الدِّين، وعليه فإن عبارة: "ماذا يقول عنا الآخر؟"، أو عبارة "ماذا يقول عنا الغرب إنْ نحن فعلنا كذا، مما يدعو له الدِّين، أو لم نفعل ذاك مما ينهى عنه الدِّين؟"، ليستا واردتين على الإطلاق، إذ إنَّنا لا ننظر في ممارساتنا لهذا الدِّين، بالفهم الصحيح له، لرضا الآخر عنا، على حساب رضا الله تعالى عنا.

فإذا اجتمع رضا الله تعالى ورضا الناس فتلك غاية نصلها، إذا ابتعدنا عن الاعتذارية والتسويغية/التبريرية، فمن يُرضِ اللهَ تعالى يَرضَ عنه الناسُ، ومن يُسخطِ اللهَ تعالى يسخَطْ عليه الناسُ، وتلك قاعدة ذهبية من قواعد ممارسة هذا الدِّين، واجهها كثير من المسلمين، الذين عاشوا في مجتمعات غير مسلمة، لاسِيَّما من الطلبة الشباب، والعاملين الميدانيين.

يمكن أنْ يقال: ماذا يقول عنا الغرب؟ إذا نحن قصّرنا في أمر من أمور الدِّين، ذلك أنَّنا نعتقد أنَّ الغرب، وغير الغرب، إنَّما ينظر إلينا من خلال المدى الذي نطبِّقه من هذا الدِّين، بعيدًا عن الإفراط في التطبيق، أوالتفريط فيه، بعيدًا عن الغلوِّ في الدِّين، أوالتهاوُن فيه.

هذا هو المقياس الذي ينبغي من خلاله أنْ نقدِّم الدِّين للناس، بروح طيِّبة، وبصبر ورفق ولين، لا يصل إلى حدِّ الضعف،

وقوَّة لا تصل إلى حدِّ العنف. وعندها لا يهمُّنا ما يقوله الآخر عنا، إنْ كنا لم نقصِّر في الأسلوب الذي نقدِّم فيه الدِّين لهذا الآخر أو ذاك، مباشرة، أو من خلال ممارساتنا اليومية، مع الله تعالى، ومع أنفسنا، ومع الآخرين.

إنَّ هذا الدِّين دين عظيم، ولكن بعض الناس، من المسلمين أنفسهم، يسيء إلى عظمة الدِّين من خلال الغلوِّ في فهمه، أو من خلال التهاون في تقديمه، وما توسَّط الناس في تقديم الدِّين وتطبيقه إلا كانوا مقبولين مؤثِّرين، قدوات تمشى على الأرض.

الوقفة السابعة عشرة:
فكر الباطل

مضت تسعون سنة منذ سنة١٣٣٥ ـ ١٤٢٨هـ الموافق ١٩١٧ ـ ٢٠٠٧م عندما قامت الثورة الشيوعية/البلشفية، فيما سُمِّي بعدُ بالاتحاد السوفيتي، وضمَّ هذا الاتِّحاد جمهوريات عديدة، من بينها جمهوريات إسلامية، صبرت على "التشييع القسري" (الشيوعية القهرية) حتَّى تفتَّتتْ، وتفتَّتَ معها الاتِّحاد السوفيتي، في مطلع العقد الثاني من القرن الخامس عشر الهجري، العقد العاشر من القرن العشرين الميلادي.(١)

كانت هذه الجمهوريات شبه منسيَّة، إلا من رعايا من رعاياها التي استوطنت بعض البلاد العربية الإسلامية، كالمملكة العربية السعودية، والأردن، ومصر، وأفغانستان، والباكستان، وغيرها. وبعد أنْ انقشعت الشيوعية بدأ الناس، هناك، يعلنون انتماءاتهم الدِّينية، من نصارى ومسلمين، فكان أن أقبل المسلمون على الإسلام، يستعيدون نشاطهم فيه، بعد أن كان هذا النشاط

(١) انظر: رسلان حسبولاتوف. **المواجهة الدامية: شهادة للتاريخ عن انهيار الاتحاد السوفيتي/** ترجمة أبو بكر يوسف. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. ـ ٣٦٤ ص.

محاطًا بالسرِّيَّة التامة، التي لو ظهرت لعاقب عليها النظام هناك، الذي كان مبنيًّا على قانون "لا إله والحياة مادَّة".

من الطبيعي أنْ ينتمي الناسُ إلى دينهم عَلنًا، بعد أنْ حُرِموا منه سنين طويلة. ومن الطبيعي أنْ يشوب هذا الانتماء قدر من العاطفة، وهذا يعني مزاحمة العاطفة للعقل، وهما رقمان متنافسان في توجيه انتماءات الناس لأي شيء مرغوب فيه في هذا الاتِّجاه، فكان من المتوقَّع أنْ تطغى العاطفة على العقل، في الرجوع إلى الدِّين في الجمهوريات الإسلامية، وعلى مستوى المسلمين أنفسهم، وليس بالضرورة على مستوى القيادات جميعها.

إلا أنَّنا دائمًا مطالبون بتغليب العقل على العاطفة، في مثل هذه الحالات، ومع تغليب العقل نغلِّب علم النقل، فيما إذا نظرنا إليهما في البحث عن حكم من الأحكام. وللعقل تغليب على العاطفة في التوجُّهات العامة، وللنقل تغليب على العقل في الأمور الموقوفة، بالنص الذي لا ينفع فيه إعمال العقل، لا تعطيلاً تامًا له، ولكن لأنه قد لا يدرك الحكمة من وراء جملة من هذه الأوامر، أو المناهي النقلية.

إذا تقدَّم النقل على العقل، وتقدَّم العقل على العاطفة، فإن المعادلة تعني أن النقل مقدَّم، بالضرورة، على العاطفة، وهذا واضح في المسائل الخاصَّة، كالعبادات المباشرة مع الله تعالى.

وعليه، يكون من الأولى أنْ يحكم النقل في المسائل العامَّة، التي تطال الآخرين من أبناء المجتمع الواحد، أو المجتمعات الأخرى.

مع الإيمان بأنَّ الله تعالى ينصر من ينصره، وأنَّ الله تعالى يقذف بالحق على الباطل فيدمغه: ﴿**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ**﴾ (الأنبياء: ١٨). إلاَّ أنَّ الذي يظهر، من مقاييسَ بشريةٍ، أنَّ الوقت لم يحُن بعد لأن يصل إعلان الانتماء الدِّيني إلى إثارة مَن هو أقوى، ممن يُعتقد أنهم من أهل الباطل. ومن منطلق نظري بحت، تقرُّه التجربة، لا بُدَّ من التريُّث، وبناء القاعدة الصلبة، القائمة على معتقد صحيح، وإيمان صادق، في سبيل الاستقلال الروحي، والسياسي، والثقافي، وغيرها.

النظرة المادَّة لا تُعين على التشجيع على "الخروج" المبكِّر من بقية مخلَّفات الاتحاد السوفيتي في الوقت الراهن، ذلك أنَّ جزءًا من الاتحاد المنهار لا يزال قويًا، مسيطرًا على كثير من تركة الاتِّحاد المتفتِّت، وهذا يتمثَّل في روسيا، الآن، التي يبدو أنها جادَّة في أن تبقى الموارد البشرية، والموارد الطبيعية والثقافية والعسكرية، وكل هذه تحتاج إلى إعداد القوَّة، الأمر الذي لا يبدو أنه متحقِّق الآن.[1]

---

(١) انظر: ميثم الجنابي. **الإسلام في أوراسيا**. ـ دمشق: دار المدى، ٢٠٠٢م. ـ ٢٨٧ ص.

ليس في هذا تثبيطٌ، أو خروجٌ على النواميس، ولكنها محاولة لتغليب النقل على العقل، ومن ثمَّ تغليب العقل على العاطفة، مما يعني، بالضرورة، تغليب النقل على العاطفة، ومما يعني، كذلك، أنَّ السطوة الآن في تلك البقاع لا تزال للباطل.

ويظل الحكم على هذه البلاد غيرَ موضوعي، حتى يتَّضح الأمر أكثر مما هو عليه الآن، لاسيَّما مع ما مرَّ على الوسط الإسلامي من تغييب لحال المسلمين في تلك الجمهوريات.[١]

---

(١) انظر: ميثم الجنابي. **الإسلام السياسي في وسط آسيا الإسلامية**. ـ الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ١٠٦ ص. ـ (سلسلة دراسات معاصرة؛ ٨).

الوقفة الثامنة عشرة:
الفكر اليهـودي (أ)

يُذكر في السيرة أنَّ جارًا للرسول ﷺ كان يهوديًا، وكان اليهودي يرمي بالأقذار أمام بيت رسول الله - عليه الصلاة والسلام -، وكان الرسول يعلم مَن الرامي، ويصبر على أذاه، وهو القائل: "المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير وأعظم عند الله من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم".[1]

لم يكن المصطفى - عليه الصلاة والسلام - يستغرب هذا الفعل من اليهودي، ولكنَّ الرسول ﷺ افتقد هذه الأقذار، فعلم أنَّ صاحبها كان مريضًا، فذهب إليه يعوده. فتعجّب اليهودي، وسأل الرسول ﷺ: كيف علمت بمرضي، فأجابه - عليه الصلاة والسلام - بأنَّه أفتقد قاذوراته، فعلم أنَّه مريض، ثم سأل اليهوديُّ الرسولَ ﷺ: وكنتَ تعلم أني أنا الذي أضعها في طريقك؟ قال ﷺ: نعم! فما كان من اليهودي إلا أنْ يشهد ألاَّ إله إلا الله وأنَّ محمَّدًا عبده

(١) رواه الترمذي في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع. حديث رقم ٢٤٣١. ورواه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء. حديث رقم ٤٠٢٢. ورواه أحمد في المسند. مسند المكثرين من الصحابة. حديث رقم ٤٧٨٠. واللفظ لابن ماجه وأحمد.

ورسوله، فقد ضرب المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ مثلاً يُحتذى للصبر على الجار.

بعد ألف وأربعمائة سنة، تتكرَّر الحال، ولكن في الولايات المتحدة الأمريكية، إذ يحدِّثني زميل صديق، كان مبتعثًا للدراسة، في التِّسعينات الهجرية من القرن الماضي، السَّبعينات الميلادية من القرن الماضي، كذلك، أنه تبيَّن له أنَّ جاره في السكن يهودي، وكانا يلتقيان، فلا يحيي أحدهما الآخر، حتى بادر صاحبي اليهوديَّ بتحيَّة معتادة هناك، فردَّ عليه اليهوديُّ بجفاء. ولكن صاحبي لم ييأس.

كان أنْ ذهب الجار اليهودي في إجازة، فبدأت الصحُف تتراكم عند بابه من الخارج، فكان صاحبنا يجمعها في شقَّته، حتى عاد جاره اليهودي، فحملها إليه، وسلَّمها إياه، مجموعةً لا يُستفاد منها كثيرًا، إلا أنَّ اليهودي سأل صاحبي: لم فعلت هذا؟ قال صاحبي: خشيت أن تتراكم أمام الباب، فيعلم اللصوص أنْ ليس في الدار أحد فيسطون على البيت/ الشقَّة، فقال اليهودي لصاحبي: ولكني يهودي! فقال صاحبي: وأنا مسلم! فقال اليهودي: لأنَّك مسلم ولأنِّي يهودي أستغرب هذا الفعل منك! قال صاحبي: إنَّ رسولنا قد ركَّز على حقِّ الجار، حتى كاد يورِّثه، وأنت جاري، قبل أن تكون يهوديًا. قال اليهودي: وهل ما تقوله هذا من

دينكم أم أنَّه من عندك؟ قال صاحبي: بل هو ديننا، أما ما عندي، مجرَّدًا من الدِّين، فأنت تعلم شيئًا منه. هزّ اليهودي رأسه ثم انصرف. وقابله مرة أخرى، فتبادلا التحيَّة، وسأله إذا كان لديه معلومات مكتوبة عن الإسلام، فأعطاه صاحبي ما لديه من كتب، بالإنجليزية، فقرأها.

بعد مدَّة، ليست بالطويلة، طرق اليهودي باب صاحبي، ورغب في أن يعلن إسلامه على يديه، إلا أنَّ صاحبنا ثناه عن ذلك، طالبًا منه التأكُّد من قراره، والقراءة المستفيضة حول الإسلام. فاستجاب اليهودي، وقرأ، حتى عاد إليه مرَّة أخرى، وقد عزم على الدخول في الإسلام، فإن لم يرحِّب صاحبُنا بهذا العزم فسيتوجَّه إلى أي مركز إسلامي ليشهر إسلامه، عندها قبل منه صاحبي هذا التحوُّل/الهداية، داعيًا له بالثبات عليه، مؤمِّلاً من وراء ذلك أجرَ هداية الآخرين.

كانت زوج اليهودي، أثناء هذه المدَّة، تتَّصل بزوج صاحبي، وتأخذ منها بعض المعلومات، التي يقدر لسانها عليها، حتى وصلت الزوج، وبنقاش مع زوجها، إلى القناعة التامَّة بالإسلام. فتحوَّلت/اهتدت أسرة يهودية إلى أسرة مسلمة، بسبب صحيفة يومية، كان من الممكن أنْ يرميها صاحبي في سلَّة الأوراق المهملة في العمارة، أو كان من الممكن أن يتركها تتراكم أمام باب الشقَّة،

ولكنها القدوة التي نحن مأمورون بها، وسيلةً من وسائل هداية الآخر، حتى لو كانوا من اليهود، الذين هم أشد الناس عداوة للذين آمنوا، وحتى لو كانوا من اليهود، الذين آذوا الرُسل وقاتلوهم وقتلوهم، واستمروا على ذلك إلى يومنا هذا.

مِن هنا تأتي التفرقة في النظرة إلى اليهود، الذين يمثِّلون المعتقد، وإلى اليهودي الواحد، الذي تكون لديه القابلية للهداية، وكلٌّ لديه القابلة للهداية، إذا ما توفَّرت القدوة الهادية في القول والفعل، ونحن اليوم بحاجة إلى هذه القدوة في الخاصِّ والعامِّ.

الوقفة التاسعة عشرة: الفكر اليهودي (٢)

في الوقفة السابقة مع الفكر اليهودي جرى التعرُّض للأشخاص الذين يمثِّلون أنفسهم من اليهود، ويمثِّلون الانتماء لليهودية، في ظل الصراع القائم، قديمًا وحديثًا، بين اليهودية والنصرانية من جهة، وبين اليهودية والإسلام من جهة أخرى،[1] وكانت هناك محاولةٌ لبيان أنَّ الحق إذا ظهر تخلَّى الأفراد عن انتماءاتهم المناقضة له.

كان رئيس وزراء دولة اليهود في فلسطين المحتلة، إرييل شارون، في زيارة لإيطاليا، وللفاتيكان الدولة، وفي لقائه مع المسؤولين في الدولتين، ركّز على أنَّ الخطر القادم الذي يهدِّد منطقة الشرق الأوسط يكمُن في الأصوليَّة الإسلاميَّة، ولا يعزو هذا الخطر إلى جانب ديني، بل إنَّه يعيده إلى الغَيرة القائمة، أو الناتجة من الفقر، الذي تعانيه المناطق التي تحوي أصوليِّين إسلاميِّين، وعليه فإنه يركِّز على جانبي التعليم، ورفع مستوى

(١) انظر: عبدالإله بلقزيز. العرب وإسرائيل: عن صراع لن ينتهي. ـ بيروت: العالمية للكتاب، ٢٠٠٤م. ـ ١٠٣ ص.

المعيشة، في سبيل التخلُّص من الغَيرة، التي نتج عنها قيام أصوليَّة إسلاميَّة.

الأصوليَّة عند المسلمين ليست مسبّة، ولا ينبغي أنْ تكون كذلك، إذا ما فُهمت الفهم اللغوي والاصطلاحي العربي. ويَنظر إليها الآخر، ويَنظر إليها، تبعًا، بعضُ المفكِّرين من بني الإسلام، على أنها إطلاق سلبي، إذا ما قُرنت بالمنبع الذي ظهرت منه، وهو الثقافة الغربية، التي تمثِّلُ الأصولية فيها معنىً سلبيًا،(١) عانت منه المجتمعات، وسعت إلى القضاء عليه، بتبنِّي الفكر السياسي العَلِماني، للحدِّ من تدخُّل الدِّين في تصريف أمور الدولة والمجتمع، الأمر الذي لم يتحقَّق، ولا يبدو أنه سيتحقَّق في أي زمن، إذ يتعذَّر أن يتخلَّى الناسُ عن ثقافتهم الدِّينية، لاسيَّما إذا ما برز دينٌ آخر على الساحة، وشعر الناس أنه ينافس دينهم الذي ارتضوه، أو لم يرتضوه، ولكنهم تعايشوا معه، وعاشوا فيه. وفرنسا خير دليل على مسألة تطبيق العَلِمانية، التي تترك مسألة الدِّين للأشخاص أنفسهم.(٢)

---

(١) انظر مثلاً: محمَّد السيِّد الجليند. **الأصولية والحوار مع الآخر**. ـ القاهرة: دار قباء، ١٩٩٩م. ـ ١٢٠ ص. ـ (سلسلة تصحيح المفاهيم؛ ٢).

(٢) انظر مثلاً: عبدالوهَّاب المسيري. **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**. ـ ٢ ج. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

إنَّ رئيس وزراء اليهود، وهو يتحدَّث في إيطاليا عن الخطر الداهم في منطقة الشرق الأوسط، إنما يعبّر عن هاجس يؤمن به هو، بحكم إيمانه باليهوديَّة. وهذا الهاجس هو قرب انهيار اليهود، دولةً وشعبًا، حسبما ورد في الآثار الدِّينية، التي يؤمن بها اليهود، والتي لا يؤمنون بها. فالتوارة تشير إلى أن وقت انتهاء اليهود، كيانًا متوحِّدًا، مُحَدَّد بمؤشِّرات عملية، منها تجمُّع اليهود في مكان واحد. وكذا يشير الإنجيل من وجه آخر. واستشفَّ بعضُ علماء المسلمين المعاصرين هذا المعنى من القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف كذلك. ويُذكر أنَّ اليهود، الآن، حريصون على زرع شجر الغرقد في فلسطين المحتلة.(١)

الذي يظهر من الآثار أنَّ هذا المآل سيتمُّ على أيدي المسلمين أنفسهم، وليس على أيدي غيرهم.(٢) والمسلمون، هنا، إنَّما يصلون إلى هذه النقطة في صراعهم مع اليهودية، إذا ما كانوا مسلمين حقًّا، في حياتهم الخاصَّة والعامَّة. وهاهم، الآن، يعملون على ذلك

---

(١) انظر مثلاً: خليل حسن جابر. **بنو إسرائيل والإفساد الأوَّل والثاني والثالث ونهايتهم على أيدي أصحاب مملكة المسلمين الأبدية**. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار المحجَّة البيضاء، ٢٠٠٣م. ـ ١٥٢ ص.

(٢) انظر مثلاً: هشام عبدالحميد. **الحرب العالمية القادمة في الشرق الأوسط: الملحمة الكبرى في الإسلام، معركة هرمجدون**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار البشير، ٢٠٠٢م. ـ ١٧٦ ص.

في مسيرة ما يسميه الآخر بالأصولية الإسلامية، ويسميه آخرون بالصحوة الإسلامية.[١]

العمل على العودة الحقَّة للدِّين يتعرَّض للعقبات في الطريق، التي يخلِّفها أحيانًا سؤ فهم الدِّين، والحماس الزائد عن الحدِّ، وربما استعجال النتائج، مما يتيح مجالاً للنظر إلى الأصولية، أو الصحوة، نظرةً سلبيةً اقترنت بالتطرُّف والإرهاب والعنف، وأصبح، عند بعض الناس، وجودُ المسلمين، في مكان ما، مرهون بوجود شكل من أشكال التطرُّف والإرهاب. وهذا يُنبئ عن منتهى التأثُّر بالحملة الإعلامية ضد بني الإسلام في كل مكان.[٢]

المعلوم أنَّ اليهود قد تحوَّلوا إلى ماديِّين، وحوَّلوا ثقافتهم تبعًا لذلك، ولذا لا يستغرب أحدٌ أنْ يعزوَ المسؤول اليهودي الأصوليةَ الإسلاميةَ إلى أسباب ماديِّة اقتصادية، أدَّت إلى الغيرة، فيُقضى عليها بتحسين مستوى المعيشة والتعليم.

أمَّا تحسُّن مستوى المعيشة فمطلب للجميع، سواء أقامت أصولية أم لم تقم. وأما تحسُّن التعليم فهو مطلب كذلك، ولكن

---

(١) انظر مثلاً: محمود النجيري. **حرب أمريكا المقدَّسة هل تمهِّد لهرمجدون وعودة المسيح؟ وصف أمريكا الأصولية**. ـ القاهرة: دار البشير، (٢٠٠٣م). ـ ٩٤ ص.

(٢) انظر مثلاً: عصام محفوظ. **الإرهاب بين السلام والإسلام**. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ١٨١ ص.

فكرة التحسين تختلف عن منطلق رئيس وزراء اليهود، فالمسلمون يحسِّنون مستوى التعليم لديهم، بما يعين على التخلُّص من هذا السرطان، الذي حلَّ في قلب الأمَّة العربية والإسلامية.



الوقفة العشرون:
الفكر الموسوعي (١)

لم تعُد القراءة والاطلاع حِكرًا على فئة من الناس دون أخرى، والثقافة أضحت مؤشِّرًا حضاريًا تقاس به الأمم، بل تقاس به الشعوب اليوم. والواضح أنَّ هناك إقبالاً على تنمية الذات، من خلال تنمية المعلومات. وأصبح الناس يُقاسون بمدى ما يسهمون به من طرح عند مناقشة أي موضوع، صغُر أم كبُر.

المحيط العربي المعاصر يفتقر إلى وجود المعلومة الجاهزة، في الوقت الذي يتَّجه فيه العالم إلى الحصول على المعلومة، بالقدر المناسب، وبالوقت المناسب، وبالشكل المناسب، دون النظر إلى الوعاء الذي تحويه المعلومة، سواء أكان وعاءً تقليديًا أم غيرَ تقليدي. والذي أدَّى بالمحيط العربي إلى هذا الافتقار في وقتنا هذا ربَّما يُعزى إلى عوامل عدَّة، يأتي على رأسها تفشِّي الأمِّية الثقافيَّة والفكريَّة.

هذا بدوره كان نتيجةً لعوامل متعدِّدة، خيَّمت على المحيط العربي المعاصر، وأثَّرت في وحدته الثقافية والفكرية، رغم رغباته النظرية في الوصول إلى تعميم الثقافة والفكر، والسعي إلى

إيجاد الوسائل والأوعية، التي تنقل هذه الفكرة إلى المدينة والقرية والريف.

من أعراض هذا التقصير في المحيط العربي وقوفه موقف المتفرّج المشاهد للوعي الثقافي والفكري لدى الآخر، دون محاولة طرق الأبواب نفسها، التي طرقها الآخر، من حيث الوسائل، وليس، بالضرورة، من حيث المضمون.

عندما أراد العربي أن يخطو طفِق يقلّد الآخر، ويأخذ عنه بالنقل والترجمة،[1] وهي خطوة إيجابية وعملية وممهِّدة، لا بأس بها، إذا ما أُعمِل الفكر العربي/الإسلامي في هذا المنقول، وأُجري عليه ما ينبغي أنْ يجريه عليه، من تأصيل للمعلومة، وتوثيق لها من مظانِّها الأصلية. فكانت لدينا ترجمات لعلوم ومعارف، أغنتنا عن الوصول إليها بلغات أخرى، ومع هذا فإنَّنا متأخِّرون في هذا المجال.

تأتي فكرة الموسوعات وعاءً مهمًّا وفاعلاً من أوعية المعلومات، التي تتيح الاطلاع السريع، والرجوع المباشر إلى المعلومة، التي يحتاجها كل شخص يرغب في توسيع مداركه

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية. ـ مرجع سابق. ـ ٢٠٤ ص.

وآفاقه، في الوقت الذي تزاحم الثقافةَ فيه وسائلُ أخرى، تقلُّ نسبة التثقيف الجادِّ فيها عن تلك التي يتلقَّاها المطَّلع من الكتاب، بالمفهوم الشامل للكتاب.

ظهور الموسوعات العامَّة بيننا والمتخصِّصة إنما هو تلبية لحاجة. هذه الحاجة هي دلالة على وجود من يرجع إليها، ووجود من يرجع إليها فيه دلالة على أنَّ هناك رغبةً في الاطِّلاع، تؤدِّي إلى النهوض الفكري والثقافي، وزيادة الحاجة إلى الموسوعات. وهكذا هي حلقة من حلقات تكوِّن في مجموعها منظومةً ثقافيةً فكريةً علميةً، تضئ الطريق أمام مجتمع، يهمُّه النور، ويعشق الضياء، ويهيم في البراح، ويغرق في شوق المسافات الطويلة المفتوحة. فالعلم محيط، والثقافة عالَم، والفكر كونٌ، لا حدود لها كلها، وإنَّما يغرِف منها الإنسان بما يراه يُقيِمُ حياتَه، وينفعه بعد مماته، ويتعلَّم عن الآخر، ويفيد منه، ويفيده.

مشروع الموسوعات كذلك من الأعمال التي تغذِّي روح الفريق في العمل، والإنجاز العملي، والفكري، والثقافي، تتجلَّى فيها الجماعية واضحةً. والعصر لم يعد عصر إعداد الموسوعات على عاتق الأفراد، حتى تلك الموسوعات المتخصِّصة تعتمد اليوم على جُهد الفريق، ليسهم بها المتخصِّصون في فروع التخصُّصات الفرعية، التي يجمعها كلها تخصُّصٌ أساسي.

نحن، الآن، أمام جهد يُبْذل، سعيًا للإسهام في سدٍّ فراغ حول اليهود، وتاريخهم، وعقائدهم، وفئاتهم، وطوائفهم، وطموحاتهم، وطبيعة تفكيرهم، تعانيه المكتبة العربية والإسلامية، لعلَّه يكون نواةً وخطوةً من خطوات السير الصحيح على الطريق الصحيح، للوصول إلى الهدف الصحيح.

في هذا المشروع تبرز الرغبة العملية الأكيدة في تشجيع المعرفة، وإشاعتها بين الناس، من خلال الدعم غير المتناهي للمشروعات العلمية، والثقافية، والفكرية، جنبًا إلى جنب مع دعم المشروعات الاجتماعية، التي لن تستغني عن مكتبة، تحوي علمًا وفكرًا وثقافة. وهي خطوة حضارية، لا يملك المرء إلا أنْ يُسجِّل إعجابه وتقديره لمن قاموا بها، دفعًا إلى القيام بخطوات موفَّقة تليها. وتاريخ اليهود، وأصولهم، وعقائدهم، وطوائفهم، وكلُّ ما يتعلَّق بهم، فكرًا وثقافةً وحضارةً، بحاجةٍ إلى عمل موسوعي ليس يسيرًا.

من المحاولات، التي قامت لتغطية هذا العجز في المكتبة العربية، ما كتبه الأستاذ عفيف عبدالرحمن طبارة عن: اليهود في القرآن الكريم، ضمّنه تحليلاً علميًا لنصوص القرآن الكريم في اليهود، على ضوء الأحداث المعاصرة مع قصص أنبياء الله

إبراهيم ويوسف وموسى - عليهم الصلاة والسلام.[1] وقدّم له الأستاذ شريف خلال سُكَّر، ومما قاله شريف سكَّر في مقدِّمته للكتاب: "لقد مُنيَ العرب في جاهليتهم بطائفة من اليهود، قدِموا إليهم لاجئين من مختلف الأقطار، فرارًا من التعسُّف والاضطهاد، ولكنهم حين ساكنوا العرب، وجاوروهم، لم يحسنوا الجوار، فلم يكن شأنهم شأن اللاجئ المتواضع، ولا شأن الأخ المواطن، فقد استكبروا واستعلوا على العرب في عقر دارهم، ولم يجرؤ العرب على مناصبتهم العداء وإخراجهم من بلادهم، لأنَّهم احتاطوا لهذا الأمر فأقاموا في قلاع محصَّنة، كما أنَّهم كانوا متضامنين اجتماعيًا، وكانوا يشعلون نيران الفتنة بين القبائل، حتى من كان بينها صلات قُربى، كما فعلوا بين الأوس والخزرج".[2]

بالرجوع إلى كتاب آخر عنوانه جاذب: موسوعة الأديان،لم يظهر أنَّه خدم الموضوع خدمةً علميةً تليق بالعنوان، ولم يظهر فيه حديث عن اليهودية، سوى ما يتحدَّث عن التوحيد لدى اليهود، أو التوحيد في اليهودية (ص ١٩ - ٢٠)،[3]ومن العجب أن يطلق على هذا القدر من الصفحات اسم الموسوعة.

(١) عفيف عبدالرحمن طبارة. **اليهود في القرآن الكريم**. - ط ١٣/ قدَّم له شريف خلال سكَّر. - بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠١م. - ٢٨٨ ص.

(٢) عفيف عبدالرحمن طبارة. **اليهود في القرآن الكريم**. المرجع السابق. - ص ٦.

(٣) مهدي حسين البصري. **موسوعة الأديان**. - عمّان: دار أسامة، ٢٠٠١م. - ٢٣٢ ص.

ثم ظهر كتابٌ من جزأين بعنوان: موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم للأستاذ/ محمود شاكر، وعند استعراض محتويات الكتاب لم يظهر منها ما يستوقف من ينشد معلومات موثّقة عن اليهود، مع عدم الإقلال من قيمة الكتاب، إلا أن يسمى بالموسوعة، كذلك.[١]

ظهر كتابٌ من مجلد واحد، في (٤٠٨) صفحات، بعنوان موسوعة تاريخ اليهود للأستاذ/ محمود شاكر، أيضًا،[٢] فتبيَّن فيه المطلوب بوضوح، من خلال سبعة فصول. وكان الفصل الأول من هذه الموسوعة مقصوراً على الوضع السياسي لليهود في الجزيرة العربية، عند ظهور الإسلام، ويعود هذا الفصل إلى ما قبل الإسلام عند أصل اليهود، وتاريخ مقدَمهم إلى الجزيرة العربية، ثم في الفصل الرابع يتحدَّث الكتاب (الموسوعة) عن اليهود في الشتات، والفصل الخامس، والأخير، يتحدَّث عن الصهيونية، ومعناها، ونشأتها، وأفكارها، وبروتوكولاتها، والماسونية، وأنديتها.

---

(١) محمود شاكر. **موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم**. ـ ٢ ج. ـ عمّان: دار أسامة للنشر، ٢٠٠٢م. ـ ٩٤٤ ص.

(٢) محمود شاكر. **موسوعة تاريخ اليهود**. ـ عمّان: دار أسامة للنشر، ٢٠٠٢م. ـ ٤٠٨ ص.

مع أنَّ هذه الوقفة لا تكتمل، إلا أنَّ مما يُقرِّبها من ذلك ذكر كتاب قيِّم، لا يحمل اسم الموسوعة، أو عنوانها، ولكنه أقرب إلى ذلك، في عمقه، وتحليله، وتتبعه، وصبْر مؤلِّفه. جاء الكتاب بعنوان: النبي صلى الله عليه وسلم ويهود المدينة، لمؤلِّفه: محمد ابن فارس الجميل، وجاء الكتاب في سبعة فصول، كلها تدورحول عنوان الكتاب.[1]

المراد الوصول إليه أنَّه على الرغم من كثرة ما كُتب عن اليهود في اللغة العربية، إلا أنَّ المكتبة العربية لا تزال تفتقر إلى المزيد من التركيز على موضوع اليهود في التاريخ القديم والمعاصر، بطرح علمي موضوعي، يعتمد على الوثائق والحقائق.[2]

(١) محمَّد بن فارس الجميل. **النبي محمد ﷺ ويهود المدينة**. ـ الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ. ـ ٣٢٩ ص.

(٢) انظر من المحاولات لرصد أصل اليهود: آرثر كويستلر. **القبيلة الثالثة عشرة**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣م. ـ ١٤٤ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٦٩٠).

الوقفة الحادية والعشرون: الفكر الموسوعي (٢)

هناك مجموعة من المراكز المتواضعة التي تدَّعي وصلاً بالدراسات اليهودية. والذي يستعرض أيَّ مؤلَّف علمي عن اليهود يجد في نهايته ثبتًا بالمراجع، التي تدلُّه على المزيد مما كُتب عنهم، ومع هذا يظل ذلك كله قاصرًا دون المطلوب، لاسيَّما في الحقبة التاريخية الحاضرة اليوم، التي استشرى فيها حكم اليهود على العالم العربي والإسلامي والغربي، على اختلاف في النوع.

في العالم العربي والإسلامي حكم اليهودُ قلبَ هذا العالم. وفي العالم الغربي حكم اليهودُ مؤسَّساته، رغم ما يقال من عدم التهويل في هذا المجال، كما ورد في مجلة الاجتهاد، عند عرضها لموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية لعبدالوهَّاب المسيري، التي جاءت في ثمانية أجزاء. وجاء عنوانها الفرعي: نموذج تفسيري جديد،[1] إذ يذكر المُراجِع الناقد لهذه الموسوعة صخر أبو فخر،

(١) عبدالوهَّاب المسيري. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد**. ـ ٨ مج. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩م. واختصر عبدالوهَّاب المسيري هذه الموسوعة في جزأين، باسم **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**. ـ صدرا عن دار الشروق بالقاهرة في طبعتهما الثانية سنة ٢٠٠٥م.

في مستهلِّ عرضه ومراجعته ونقده، الآتي: "من أعظم المصائب على "العقل العربيق" أن يكون بعض المشتغلين بقضايا الفكر والتفكير أوَّلَ من يتنكَّر للعمل وللحقيقة، فقد اطمأنَّ بعض هؤلاء إلى ما لديهم من بدهيَّات، وإلى ما هم عليه من استقرار، فسكنوا إلى معارفهم الموروثة، وقعدوا عن البحث والتدقيق والتحقيق، وانفلتوا عن المعرفة والتبصُّر، إلى يقين زائف، وهجعوا إلى نوع من الكسل العجيب، حينما كان الأمر دراسة اليهود واليهودية والصهيونية وإسرائيل".[1]

يضيف الناقد: "واليوم، بعد اثنين وخمسين عامًا على قيام إسرائيل، وأكثر من مئة عام على ظهور الحركة الصهيونية، ونحو مئة وثمانية عشر عامًا على بداية الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ما يزال "العقل العربي" مشغولاً بجمع الحقائق عن اليهود وعن إسرائيل من غير أنْ يرتقي بها إلى مصافِّ الحقيقة العلمية. وهذه الحال هي إحدى علامات العياء في الفكر العربي المعاصر. ويتجسَّد هذا العياء بالانصراف إلى حشد الأوهام، وأنصاف الحقائق وأرباعها، ثم إقامة معمار نظري عليها، بحيث تبدو متماسكةً ومتينةً، ويمكن الركون إلى نتائجها".[2]

(١) صخر أبو فخر، عارض. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد. ـ **الاجتهاد** ع ٤٩ (شتاء ٢٠٠١م/ ١٤٢١ـ ١٤٢٢هـ). ـ ص ٢٤٩ ـ ٢٨٠. والنصُّ من ص ٢٤٩.

(٢) صخر أبو فخر، عارض، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد. ـ **الاجتهاد**. ـ المرجع السابق. ـ ص ٢٤٩.

وينقل الناقد صخر أبو فخر عن عبدالوهَّاب المسيري صاحب الموسوعة قوله: "فمن المحال أنْ نفهم سلوك اليهود وآلامهم وأشواقهم وخيرهم من شرهم من الداخل. أي بالعودة إلى كتبهم المقدَّسة (التوارة والتلمود)، أو شبه المقدَّسة (القبالاة)، أو غير المقدَّسة (بروتوكولات حكماء صهيون)، أو بالعودة إلى تصريحات الصهاينة وغيرهم... فهذه الطرائق تشير إلى ضروب من الجهل وعدم المعرفة والسطحية، وهي شائعة جدًا في أوساط ثقافية عربية ذات حضور في الصحافة والإعلام والمنتديات".(١)

يذكر، مثلاً، أنَّ ٨٠٪ من اليهود في الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي السابق لا يطبِّقون تعاليم اليهودية في الطعام، فيأكلون لحم الخنزير، و٥٠٪ من اليهود لا يؤمنون بالدِّين اليهودي، وأنَّ حوالي ٨٤٪ لم يقرأوا التلمود، ولم يطَّلعوا على جزء منه، ويتداول اليهود بينهم مصطلح الإبادة الصامتة، الذي يشير إلى معدَّلات الزواج المختلط بين اليهود وغير اليهود، وتصل هذه النسبة إلى أكثرَ من ٥٢٪ من جملة الزيجات، في الوسط اليهودي، خارج فلسطين المحتلَّة، ولوحظ أن ٩٠٪ من أبناء هذه الزيجات المختلطة في دول الاتحاد السوفيتي السابق، اختاروا ألاَّ يتم تصنيفهم يهودًا.

(١) صخر أبو فخر، عارض. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد. - **الاجتهاد**. ـ المرجع السابق. ـ ص ٢٤٩.

ثم تتحدَّث الموسوعة عن الأوهام الخمسة، التي هي أكثر الأوهام شيوعًا لدى النخب الفكرية في العالم العربي، وهي:

العبقرية اليهودية.

تهمة الدم.

المؤامرة اليهودية الكبرى.

بروتوكولات حكماء صهيون.

اللوبي (الدهلزة) اليهودي والصهيوني.

وهي جديرة بوقفة تفصيلية آتية، وجديرة، كذلك، بالتركيز عليها، لما تُحدثه من تغيير في التفكير.

الوقفة الثانية والعشرون:
الفكر المتوهِّم

امتداداً للحديث عن الموسوعات التي تحدَّثت عن اليهود، والموسوعة التي أصدرها عبدالوهَّاب المسيري، يتحدَّث المؤلف فيها عن الأوهام الخمسة، التي سيطرت على التفكير العربي بشأن اليهود، وتراه يدحض هذه الأوهام، وينقضها ويُسخِّفها. وهي الأكثر شيوعاً في الكتابات الاختزالية العربية.

يرى الباحث في الشأن اليهودي أنَّ العبقرية اليهودية هي أحد هذه الأوهام، بل هي الوهمُّ الأول، وأنها خرافة شائعة، تُرّوج لها الدعاية الصهيونية، فلم يمارس اليهود أيَّ أثر في نشوء الحضارة الإنسانية، لاسيِّما في الحضارة المصرية، أو الرومانية، أو الإغريقية (اليونانية)، أوالحضارة الإسلامية، رغم أنهم في الحضارة الإسلامية قد اشتهروا بالطب والصيدلة والتجارة والربا. ومع هذا، يصعب، اليوم، تبيان ذلك للغير.(١)

الوهم الثاني هو ما يتعلَّق بتهمة الدم، ويقصد بتهمة الدم "أنَّ اليهود يحتاجون دم طفل أو شاب مسيحي "نصراني" لاستخدامه

---

(١) انظر: باسكال بونيفاس. **من يجرؤ على نقد إسرائيل؟**/ تقديم وترجمة أحمد الشيخ. - القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ٢٠٠٤م. - ٢٦٩ ص.

في صنع الماتسوت، وهو فطير الفصح اليهودي. وتعود هذه التهمة، في منشئها، إلى منتصف القرن الثاني عشر عندما برز اليهود في أوروبا كمرابين نشطين، فتحوَّلوا، في المخيِّلة الشعبية، وفي لغة العامة، إلى مصَّاصي دماء".[١]وينفي المسيري هذه التهمة عن اليهود.

الوهم الثالث، الذي يدحضه صاحب موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية هو وهم المؤامرة اليهودية الكبرى، ويرى أنَّ هذا ضربٌ من التفكير الساذج، وهي، أيّ المؤامرة، تقوم على الزعم بأنَّ ثمَّة مخطَّطًا جبَّارًا وضعه اليهود، من زمن بعيد، للسيطرة على العالم كلِّه، ويؤيِّد ذلك بجملة من الحوادث منها:

١ـ الزعم بصلب المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ.

٢ـ وضع السُّمِّ لسيِّد الأولين والآخرين، نبيِّ الهُدى محمد ابن عبدالله ﷺ.

٣ـ تغلغل عبدالله بن سبأ في الصف الإسلامي، والسعي إلى خلخلته.[٢]

(١) صخر أبو فخر. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد. ـ **الاجتهاد**. ـ مرجع سابق. ـ ص ٢٥٨.

(١) انظر، في إثبات وجود هذه الشخصية: سليمان بن حمد العودة. **عبدالله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام**. ـ ط ٤. ـ الرياض: دار طيبة، ١٣٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ـ ٢٧٠ =

٤ ـ تسريب الإسرائيليات في كتب التاريخ الإسلامي، وبعض كتب التفسير.

٥ـ تهمة الدم بذبح صغار النصارى، لاستخدام دمائهم في فطير الفصح.

٦ـ أشكال الانحلال المعروفة في العصر الحديث.

٧ـ تأسيس الماسونية والبهائية والقاديانية.

٨ـ كونهم وراء الرأسمالية البشعة والشيوعية البشعة.

٩ـ تحكُّمهم بالإعلام العالمي.

١٠ـ استغلال بريطانيا لاستصدار وعد بلفور سنة ١٩١٧م.

١١ـ استغلال الغرب عمومًا، وتسخيره لخدمة اليهود.

لا نجد عبدالوهَّاب المسيري يعطي هذه الأحداث كلَّها اهتمامًا، رغم ثبوت عدد منها تاريخيًا.

الوهم الرابع الذي يطرده المسيري من الثبات في الذاكرة، هو بروتوكولات حكماء صهيون، ويرى أنَّها صياغة المخابرات الروسية

= ص. وانظر في نقد إنكار من أثبت وجودها: حمدي عبدالعال. **السبئيون منهجًا وغاية**. ـ الكويت: دار القلم، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. ـ ١١٧ ص. وانظر كذلك: أحمد محمود الشريجي. **النبأ في سباتاي زفي وعبدالله بن سبأ**. ـ دمشق: دار غار حراء، د. ت. ـ ٨٤ ص. وانظر كذلك: إبراهيم محمود. **أئمَّة وسحرة: البحث عن مسيلمة الكذَّاب وعبدالله بن سبأ في التاريخ**. ـ لندن: رياض الريِّس، ٢٩٩٦م. ـ ٢٦١ ص.

القيصريَّة، للنيل من الحركات التحرُّرية واليهودية معًا. ويرى كذلك أنَّ البروتوكولات تحتوي على اقتباسات حرفية ومطوَّلة من كتاب: حوار في الجحيم بين ميكيافيلي ومونتسكيو، الذي نشره الكاتب الفرنسي موريس غولي في بروكسل سنة ١٨٦٤م. وقد كُتبت البروتوكولات بالروسية، بدلاً من العبرية.

ثمَّ الوهم الخامس، في نظر عبدالوهَّاب المسيري، هو الدهلزة، أو اللوبي اليهودي والصهيوني.(١) ويفنّد مؤلف الموسوعة هذا الزعم، مقلِّلاً من شأن التأثير اليهودي على السياسة الغربية، تجاه العرب والمسلمين وغيرهم، ويؤكِّد بُعد اليهود عن بعض المنشآت الحيوية، كالصناعات الثقيلة.

كل هذا يبيِّن رؤية المسيري عن اليهود، بثَّها في ثمانية أجزاء، لا يمكن لهذه الوقفة أن تلمَّ بها، لاسِيَّما أنها استعارتها من الناقد والعارض والمراجع للموسوعة الأستاذ صخر أبو فخر في مجلة الاجتهاد، مما يستدعي العودة إلى العرض والنقد، لمزيد من التوسُّع.

يتنفَّس الصعداء مَن يطّلع على موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، أو يقرأ نقدها وعرضًا لها،

(١) الدهلزة تعريب لكلمة اللّوبي، ويرجع الحق فيه للأستاذ رضا لاري، الكاتب في الصحافة العربية السعودية، ويعبَّر عنها بجماعات الضغط والتأثير.

ومراجعة للأستاذ/ صخر أبو فخر في مجلة الاجتهاد، التي يصدرها رضوان السيد والفضل شلق، في إحدى وثلاثين صفحة ماتعة شائقة، ثم يقرأ كتابًا لعبدالوهَّاب المسيري نفسه بعنوان: مَن هو اليهودي. [1]

---

(١) عبدالوهَّاب المسيري. **من هو اليهودي؟**. ـ ط ٣. ـ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م. ـ ١١٢ ص.



الوقفة الثالثة والعشرون:
فكر القوَّة

حيث سبق العرض للأوهام الخمسة، التي يؤكِّد عبدالوهَّاب المسيري على أنها مجرَّد أوهام، تمَّ تداولُها عن اليهود، فقد رسخ في الذهن، لذلك، أن اليهود قوَّةٌ لا تُقهر، وأنهم مدعومون من الغرب عمومًا، حتى وصلت المساعدات، التي تلقَّتها دولة اليهود في فلسطين المحتلة، فقط من الولايات المتحدة الأمريكية،خلال الثلاثين سنة الماضية، مبلغ ألف وست مئة (١،٦٠٠،٠٠٠،٠٠٠،٠٠٠) مليار دولار أمريكي.

المتتبِّع لإحصائيات السُّكَّان في العالم يجد أن اليهود لا يزيدون عن (١٤،٤٨٤،٠٠٠) أربعة عشر مليون وأربع مئة وأربعة وثمانين ألف نسمة، يقطن منهم، حسب الكثرة، في أمريكا الشمالية (٦,٠٤٥,٠٠٠) ستة ملايين وخمسة وأربعون ألف نسمة، وفي آسيا (٤,٤٧٦,٠٠٠) أربعة ملايين وأربع مئة وستة وسبعون ألف نسمة، وفي أوروبا (٢,٥٠٦,٠٠٠) مليونان وخمس مئة ألف وستة آلاف نسمة، وفي أمريكا اللاتينية (١,١٤٥,٠٠٠) مليون ومئة وخمسة وأربعون ألف نسمة، وفي إفريقيا (٢١٥,٠٠٠) مئتان وخمسة عشر ألف نسمة، وفي جزر المحيط

الهادئ (٩٧,٦٠٠) سبعة وتسعون ألفًا وست مئة نسمة، المتتبِّع لهذه الإحصائيات يجد أن هذا العدد لا يقارن بالأعداد الأخرى لمن ناصبهم اليهودُ العداء، ومنهم المسلمون بالدرجة الأولى، ومن المسلمين العرب الذين بلغ تعدادهم (٢٥٠,٠٠٠,٠٠٠) مئتين وخمسين مليون نسمة، من بين المسلمين البالغ عددهم (١,٢٠٧,١٤٨,٠٠٠) مليار ومئتي مليون وسبعة ملايين ومئة وثمانية وأربعين ألف نسمة، موزعين على القارات القديمة والحديثة على النحو الآتي:

- ثمان مئة وخمسة وأربعين مليونًا وثلاث مئة وواحدًا وأربعين ألف (٨٤٥,٣٤١,٠٠٠) نسمة في آسيا.

- ثلاث مئة وثلاثة وعشرين مليونًا، وخمس مئة وستة وخمسين ألف (٣٢٣,٥٥٦,٠٠٠) نسمة في إفريقيا.

- واحد وثلاثين مليونًا وسبع مئة وأربعة وعشرين ألف (٣١,٧٢٤,٠٠٠) نسمة في أوروبا.

- أربعة ملايين وخمس مئة وثمانية عشر ألف (٤,٥١٨,٠٠٠) نسمة في أمريكا الشمالية.

- مليون وسبع مئة ألف وألفي (١,٧٠٢,٠٠٠) نسمة في أمريكا الجنوبية.

ـ ثلاث مئة ألف وسبعة آلاف (٣٠٧,٠٠٠) نسمة في جزر المحيط الهادئ.

المتتبِّع لهذه الإحصائيات الصادرة عن كتاب The World Al- manc and Book of Facts التقويم العالمي وكتاب الحقائق لعام ٢٠٠٣م، يُدرك، بعد هذا كلِّه، أن النظرة إلى اليهود على أنهم قوَّة لا تقهر، وأنهم مدعومون، وأنهم وُجدوا ليبقوا، كل هذا يحتاج إلى إعادة النظر في هذه النظرة.

بدأ مشروع إعادة النظر في هذه النظرة، حينما بدأت منظَّمات عربية وإسلامية تدخل هذا المضمار، لتُسمع صوت العرب والمسلمين لغير المسلمين، رغم كل شيء، ورغم الأحداث الأخيرة (١١/٩/٢٠٠١م الموافق ٢٦/٦/١٤٢٢هـ)، لأنَّ ما ينفع الناس يمكث في الأرض، ولأن الباقيات الصالحات. وهذا مبعث من مباعث التفاؤل، في وجه هذا الزخم الهائل في جلد الذات، الذي صنع قدرًا من الهوان.

الوقفة الرابعة والعشرون:
فكر التعييب

بعد هذه الوقفات حول المعلومات الموسوعية عن اليهود، ومحاولة الموسوعي الأستاذ عبدالوهَّاب المسيري إزالة أوهام عالقة في الذهنية العربية، بخاصَّة، وذهنية المسلمين المعاصرين بعامَّة، وبعد محاولة طرح مقارنة بالأرقام حول عدد السكَّان العائشين من اليهود، ثم من العرب، ثم من المسلمين، بعد هذا تظلُّ هذه الوقفات قطرةً صغيرة في بحر متلاطم المعلومات حول اليهود، حديثًا وقديمًا. إلا أنَّه الحرص على عرض الأوهام الخمسة، التي يبدو أنَّها بدايةٌ لتغيير في الذهنية العربية حول اليهود، ووقوف الغرب مع مسألة بقاء اليهود في فلسطين المحتلَّة.(١)

يدرك كثيرون أنَّ هناك ظروفًا أخرى، تقف مع مسألة بقاء اليهود في فلسطين المحتلَّة، لا تأتي من الغرب، ولا يملك المرء من الحقائق ما يمكِّنه من الإفصاح عنها، علمًا أنَّها لم تصل إلى حد القناعة التامَّة، ولكنها قويَّة، بحيث توصِّل المرءَ إلى حدود

---

(١) انظر: جودت السعيد. أوهام التاريخ اليهودي. ـ عمَّان: الأهلية، ١٩٩٨م. ـ ٣١١ ص.

القناعة، ويمكن أن تظهر وثائق ومعلومات، في ظل الأزمات السياسية التي تعصف بالمنطقة هذه الأيام، والأيام حُبلى، وإلى أنْ تتأكَّد هذه الانطباعات، أو تنتفي، يمكن القول في هذا المقام، دون اللجوء، مرةً أخرى، إلى جلد الذَّات:

نَعِيبُ زمانَنا وَالعَيبُ فِينَا ... وَمَا لِزمانِنَا عَيبٌ سِوَانَا

يتبيَّن، هنا، أنَّ اليهود قد أُعطُوا أكثر مما هم عليه حقيقةً، مهما قيل من توافر الفرص والمنهج الحديث في الحكم الذي تنتهجه الدولة العبرية، وتبنِّي المسار الديمقراطي في الحكم، داخل دولة اليهود في فلسطين المحتلة، وأنها الدولة الديموقراطية الوحيدة في المنطقة، وما إلى ذلك من الأوهام التي صدَّقها بعضٌ من العرب والغربيين، على حدٍّ سواء.

ليس المجال، هنا، مجالَ النفي أو الإثبات لهذا أو ذاك، إلا أنَّ أرقام السكَّان يمكن أنْ تعطي جملة من المؤشِّرات، التي لا تحتاج إلى خبرة تامَّة في القدرة على التحليل، تلك القدرة التي عقَّدت الأمور، أكثر مما هي عليه في واقع الحال، ذلك أنَّ جزءً من هذه التحليلات قد انبنت على الأوهام التي حذَّر منها المؤلِّف الموسوعي عبدالوهَّاب المسيري.

هناك رغبة مُلحَّة في النظرة الوسطيَّة لهذه المسألة، دون

تهوين أو تهويل،[1] فالتهوين يفُتُّ في العضُد، والتهويل يولِّد الإحباطَ، ثم اليأس والقنوط. ولقد دبَّ اليأسُ عند جمعٍ من قومنا، بحيث أضحوا يشيحون بوجوههم عن هذه المسألة، كلما جاء ذكر لها، على المستوى الإعلامي أو الثقافي، أو حتَّى على مستوى أحاديث المجالس. هذا في الوقت الذي تزداد فيه الضغوط على المواطن الفلسطيني في عُقْر داره، بحيث لا يكاد يمضي يوم واحد دون أن يُعلن عن استشهاد شخص فلسطيني، ممن عمره لم يتجاوز أشهرًا، إلى مَن وصل عمره الثمانين، ذكورًا وإناثًا، وأضحى كلُّ بيت فلسطيني في حالة حداد، هذا إذا بقي البيت قائمًا.

أرهب أعداءُ الله المسلمين، بدلاً من أنْ يُعِدَّ المسلمون لهم ما يستطيعون من قوَّة، يرهبون بها عدوَّ الله وعدوَّهم، بل أضحى الحديث عن هذه الآية الكريمة محفوفًا بالحذر، لِمَا أُعطي مفهوم الإرهاب من معانٍ، تقوم على غير ما هو المراد في كتاب الله تعالى.[1]

---

(١) انظر: فصل "المثقَّفون العرب المرضى بالغرب". ـ ص ١٤٨.
في: جورج طرابيشي. **من النهضة إلى الردَّة: تمزُّقات الثقافة العربية في عصر العولمة.** ـ مرجع سابق. ـ ١٩٢ ص.

(٢) انظر محدِّد **الإرهاب** في: علي بن إبراهيم النملة. **الشرق والغرب: منطلقات العلاقات ومحدِّداتها.** ـ مرجع سابق. ـ ص ٤١ ـ ٤٩.

اليأس الذي انتاب جمعًا من بني قومنا، والقنوط، ذهب أكثر مما ينبغي أن يصل إليه، ذلك أنَّنا أمَّة لا تيأس من رَوح الله، ولا تقنط من رحمة الله، مهما تعقّدت الأمور، ومهما بدا النفَق مظلماً.

لا بُدَّ من إبداء قدر من الإعجاب بهذه الطروحات الجريئة التي ظهر لنا بها عبدالوهَّاب المسيري في موسوعته، وفي كتابه الأخير من هو اليهودي؟ [1] إذ بدا أنَّ هذا المؤلِّف المتخصِّص أضاء شموعًا في ذلك النفَق المظلم. وهو من يستحق أن يُستزاد منه في تحليلاته القائمة على الطرح العلمي الموضوعي، بعيدًا عن التشنُّج والعاطفة.

بقيت نقطة مهمَّة، وهي الدعوة إلى التكثيف من مراكز البحوث العلمية عن اليهود، وتبنِّي أولئك الذين تخصَّصوا في المسألة اليهودية، بنشر بحوثهم، ودعم مشروعاتهمأكث البحثية، وحبَّذا لو قام أحد مراكز البحوث باتِّباع أسلوب التاريخ الشفوى، لتسجيل ما لدى علمائنا من معلومات عن هذه المسألة، لاسيَّما من عُرف عنهم هذا التوسُّع العلمي بالشأن اليهودي، على غرار ماعليه الدكتور عبدالوهَّاب المسيري، وما كان عليه الدكتور حسن ظاظا ـ رحمه الله ـ[2]لأستاذ محمود شاكر، وغيرهم من المهتمِّين

(١) عبدالوهَّاب المسيري. **من هو اليهودي؟!**. ـ مرجع سابق. ـ ١١٢ ص.

(٢) انظر، مثلاً: حسن ظاظا. **أبحاث في الفكر اليهودي**. ـ دمشق: دار القلم، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ١٣١ ص. وله، كذلك، عن الدار نفسها: **الشخصية الإسرائيلية، والفكر الديني اليهودي**: أطواره ومذاهبه.

علميًّا بالشأن اليهودي، تأريخًا وحاضرًا، بحيث يمكنُ وضعُ هؤلاء القوم في المقام اللائق بهم، دون تهويل أو تهوين.

تتأكَّد، بفقده، ضرورةُ الإسراع في هذا المشروع، إذا علمنا أنَّ المكتبة العربية الإسلامية لا تزال تفتقر إلى مثل هذه المراكز البحثية المتخصِّصة.

القسم الثاني

التصادُم الفكري

الوقفة الأولى:
الفكر والسُّلْطة

تحفل المكتبة العربية والإسلامية بالإنتاج الفكري، الذي يعكس حالةً من التصادُم، في بعض المجتمعات العربية والإسلامية، بين المُفَكِّرِين والسلطة السياسية، نتيجة للتوجُّهات السياسية، التي لم تكن ترحَّب بالتوجُّه الإسلامي، بالقدر الذي ترحِّب فيه بتوجُّهات فكرية أخرى، كالقومية العربية، التي وُلدت نتيجةً لقيام القومية الطورانية، ثم القوميات الأخرى، التي وُلدت ردَّ فعلٍ بسبب قيام القومية العربية، كالقومية الكرديَّة والكلدانيَّة والآشوريَّة والفينيقيَّة والأمازيغيَّة والفرعونيَّة، وغيرها، ومثل تبنِّي مشروعات يساريَّة أو يمنيَّة، كانت تلقى الرفض من هؤلاء المُفَكِّرِين، لاسيَّما منهم المفكِّرون الشعبويون، لا مفكِّري النُّخب،[1] مما أدَّى إلى قيام توجُّه معاكس لهذه التوجُّهات، اجتهد في تأصيل الفكر السياسي، واستقاه من الفهم الإسلامي للسياسة، فيما اصطلح عليه بالسياسة الشرعية، التي تنبثق مقوِّماتها من الفهم الإسلامي للسياسة، رغم التقصير الحاصل في زماننا هذا

(١) انظر: عبدالإله بلقزيز. نهاية الداعية: **الممكن والممتنع في أدوار المثقفين**. ـ مرجع سابق. ـ ص ٣٧ ـ ٤٣.

في فهم السياسة الشرعية، وقلَّة طرح هذا المفهوم في الأوساط الفكرية السياسية،[١] واقتصارها على بعض الأكاديميات، من جامعات ومعاهد عليا.[٢]

تبع هذا الدعوةُ إلى تأصيل الفكر الاقتصادي، والرجوع بالاقتصاد إلى المفهوم الإسلامي كذلك، لتيسير التعامُل التجاري الفردي والمؤسَّسي.

إزاء هذه التطوُّرات التي طرأت على المجتمع المسلم، بفعل تطوُّرات سياسية، داخلية وخارجية، كان لا بُدَّ من بروز حالة من التصادُمٍ بين السلطة والمُفَكِّرين في بعض البلاد العربية والإسلامية، نتج عنه هذا الكمُّ الهائل من الإنتاج الفكري، الذي تلقَّفته المجتمعات الإسلامية الأخرى، وتأثَّرت به، وأملته على ناشئتها على أنه النمط العام السائد في العالم العربي والإسلامي، في شكل من أشكال التعميم، الذي نعاني منه غالبًا.[٣]

---

(١) انظر: صلاح الدين أرقه دان. **التخلُّف السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٢٥٦ ص.

(٢) انظر: عبدالجواد ياسين. **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النصِّ والتاريخ**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م. ـ ٣٤٩ ص.

(٣) انظر، مثلاً: جبران شامية. الإسلام: **هل يقدِّم للعالم نظريةً للحكم؟** ـ بيروت: دار الأبحاث والنشر، (٢٠٠٢). ـ ٤٩٤ ص.

ذلك أنَّ بعض المجتمعات الإسلامية لم تتعرَّض لهذا التصادُم، بل كانت القيادة السياسية فيها تتماشى مع القيادة العلمية، وتأخذ منها مقوِّمات ممارساتها السياسية، كما هو الحال في بعض الدول العربية، كمثال واضح على ذلك، (المملكة العربية السعودية نموذجًا) حيث برزت في هذه البلاد تلك العلاقة القوية بين القيادتين، من خلال تقريب العلماء والمفكِّرين، وإشراكهم في صنع القرار السياسي، بل إنَّ القيادة السياسية على علم واطِّلاع بالمفهوم الإسلامي للسياسة والاقتصاد، وقيادة الأمة بشتَّى مناحيها، وتستمدُّ منطلقاتها السياسية من هذا المفهوم. ولا بُدَّ من الإشادة بهذا الأسلوب في الحكم.

عليه، فلم يكن هناك تصادُم، كما حصل في بعض المجتمعات، وبالتالي فلم تكن هناك حاجة إلى هذا الإنتاج الفكري، الذي كان يتعامل مع حالات التصادُم في تلك المجتمعات؛ لأن هذا الإنتاج لا يناسب تلك المجتمعات، التي لم تعش حالة التصادُم. ومن هنا ينبغي إعادة النظر في هذا الإنتاج الفكري، من حيث النظرُ إلى أنَّه إنتاج فكري، يعكس حالات خاصة، لها حدودها الزمانية والمكانية.[١]

(١) انظر في حالة الفكر والسلطة باعتبار الزمان والمكان: مصطفى مرتضى علي محمود. المثقَّف والسلطة: دراسة تحليلية لوضع المثقَّف المصري في الفترة من ١٩٧٠ ـ ١٩٩٥. ـ القاهرة: دار قُباء، ١٩٩٨م. ـ ٥٢٨ ص.

بالتالي، لا بُدَّ من الحذر من تبنِّي الأفكار الواردة في هذا الإنتاج، التي لا تنطبق، بالضرورة، على بقيَّة المجتمعات العربية والإسلامية، مما جعل الناس، لاسيَّما الناشئة منهم، يتأثَّرون عاطفياً بالمناحات، التي طغت على هذا الإنتاج الفكري، وأسهمت، بشكل ملحوظ، في توسيع الفجوة بين المجتمعات وقياداتها السياسية والاقتصادية.[1] وليس في هذه الوقفة تسويغٌ لبعض ممارسات القيادات السياسية في بعض المجتمعات الإسلامية، ولكنها تنبيه إلى الابتعاد عن التعميم في هذه الممارسات.[2]

لعل الوقفاتِ الآتية تتوسَّع في مناقشة هذا الشكل من التصادُم، الذي طرأ على المجتمع العربي المسلم. وتكون هذه المناقشات هادئة وواضحة، إلى الحدِّ الذي لا يصل إلى التجريح، أو إلى حدِّ التصريح بالأسماء، لاسيَّما تلك التي أفضت إلى ما قدَّمت من الجانبين.[3]

---

(١) أحمد يوسف. **مستقبل الإسلام السياسي: وجهات نظر أمريكية**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١م. ـ ١٦٦ ص.

(٢) انظر: خليل أحمد خليل ومحمَّد علي الكبسي. **مستقبل العلاقة بين المثقَّف والسلطة**. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٢٠٧ ص. ـ (سلسلة حوارات لقرن جديد).

(٣) انظر: العددين الرابع السنة الأولى (صيف العام ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م)، والخامس السنة الثانية (خريف ١٩٨٩م)، من **مجلة الاجتهاد**، حيث التركيزُ فيهما على المثقَّف والسلطان في المجال الحضاري العربي الإسلامي، والثقافة والسلطة في المجال العربي الحديث.

الوقفة الثانية:
الفكر والسياسة

أدَّى التصادُم بين الفكر والسلطة في بعض البلاد العربية، إلى إنتاج فكري، سعى إلى التنظير، والنظرة الشمولية للإسلام، من منطلق نظري فلسفي، جاءت على حساب التطبيق، العملي العلمي، الفقهي للإسلام، من خلال العلم الشرعي الذي ربَّما يكون قد تعرَّض لقدر من التجاهُل، بحيث أصبح إطلاق مصطلح المُفَكِّرِ الإسلامي أكثر بريقًا من مصطلح العالِمِ الإسلامي أو العالِمِ المسلم، وكأن العالِم بعيدٌ عن الفكر في مجالات الحياة، ومن هنا برز، أيضًا، قدر من التجاهُل لبعض العلماء في المجتمع المسلم.

أصبح العلماء، لهذا، عرضةً للّمز والتلميح، في مواقف، ثم التصريح في مواقف أخرى، في الوقت الذي يُقدَّم فيه المُفَكِّرون، الذين زاد إنتاجهم الفكري، نتيجة لهذا التقديم، وزاد الإقبال على ما يكتبون في الصحف والمجلات والدوريات والكتب، وما يقولون في المحاضرات والندوات، ويُستضافون في القنوات الفضائية، بل ربَّما استُفتوا، فأفتوا بغير علم، فضلُّوا وأضلُّوا.

يظهر أنَّ هذا كلَّه كان على حساب العلم الشرعي الذي هو مقوِّم من مقوِّمات المجتمعات الإسلامية، في حياتنا اليومية من القمَّة إلى القاعدة.[1]

لا يعني هذا التجاهُلَ التَّام للعلم والعلماء، بل هو قدر من التجاهُل، إذ بقي، ويبقى، للعلماء أثرهم في تلك المجتمعات، ولكنه لم يكن ذلك الأثر الذي يصل إلى المستوى العلمي، الذي وصل إليه أولئك العلماء في مجتمعاتهم، وربَّما قيل إنَّ أثرهم العلمي بدأ في خارج مجتمعاتهم أكثر من بروزه في مجتمعاتهم. ولا تعميم في ذلك أيضًا، ولكن هذا حاصل في بعض المجتمعات.

استعانت مجتمعات إسلامية، تعاني من قلَّة العلماء، بعلماء من مجتمعات إسلامية أخرى. فكان التأثير في المواقع الجديدة أكثر من تأثيرهم في مواقعهم التي جاءوا منها، وإنْ قيل إنَّ سبب قلَّة التأثير في المواقع القديمة ناتج عن كثرة العلماء، وبالتالي كثرة التأثير في المواقع الجديدة ناتج عن قلَّة العلماء. وعلى أي حال فإنَّ المراد، هنا، هو التنبُّه إلى أنَّ هذه الوقفة لا تعمد إلى التعميم في إطلاق الأحكام على الأماكن المجتمعات، وعلى الأزمان كذلك.

(١) انظر في حالة من حالات الإحباط في تطويع السياسة للدين: محمَّد سعيد العشماوي. **الإسلام والسياسة**. ـ بيروت: الانتشار العربي، ٢٠٠٤م. ـ ٢٠٠ ص.

بالتالي، فإنه يمكن القول، هنا، إنَّه كلَّما كثُر المُفَكِّرون، بالإطلاق المتَّبع الآن، وليس بالمعنى المطلوب من التفكير، كان هذا على حساب العلم والعلماء. وليس هناك ميل إلى القول إنَّه يمكن أن يتزامن الأمران في وقت واحد، لأن هناك شعورًا بأن إقبال الناس على النظرة الفكرية للدِّين، قد تأتي على حساب النظرة العلمية، التي تتلمَّس حاجات الناس، وتبحث عن المشكلات التي يواجهونها في ممارساتهم اليومية، فتدرس التخلُّص منها من منطلق شرعي واضح ومباشر، دون اللجوء إلى النظرة الشمولية في أحكام الإسلام، وواقعيتها، ومثاليتها، وقابليتها للتطبيق في كل زمان ومكان، وما إلى ذلك مما ظهر به المُفَكِّرون المسلمون، أو الإسلاميون، أو الإسلامويون، كما يحلو للبعض أنْ يُطلق عليهم.

مما يتميَّز به العلماء، في تلك المجتمعات، ربَّما، رغبتهم في الاستقلالية العلمية التامَّة، دون التورُّط في الانخراط في التنظيمات والأحزاب، التي طرأت على المجتمع المسلم في تلك المواقع، نتيجة التصادُم بين الفكر والسلطة فيها، على قدر متفاوت من التصادُم بين مجتمع وآخر، إلى حدٍّ ينعدم فيه هذا التصادُم في مجتمعات لم تُلقِ بالاً كثيرًا للفكر، بقدر ما اهتمَّت بالعلم، وقدَّمت العلماء، وأشركتهم في الممارسات السياسية، من خلال تبنِّي الحكم الإسلامي في هذه المجتمعات. وبالتالي، لم

تظهر في هذه المجتمعات الحاجة إلى الفكر، بالمفهوم الذي جرى طرحه عليه في هذه الوقفات. وعدم الحاجة إلى الفكر يعني عدم الحاجة إلى تلك الممارسات، التي تولَّدت عن هذا الفكر، وذاك مما سيكون مجالاً لوقفة آتية.

الوقفة الثالثة:
الفكر والعلم (أ)

واقع بعض المجتمعات المسلمة، وليس كلَّها، يشهد حالةً من التصادُم بين العلم والفكر، ثم بين الفكر والسلطة، على ما مرَّ بيانه في الوقفات السابقة. ومن نتائج هذا التصادُم قيام أحزاب معلَنة، أو تنظيمات غير معلَنة، جعلت نصب عينها إقامة مجتمع مسلم خالص، تطبَّق فيه أحكام الله تعالى. هكذا كان الهدف، إلا أنَّ المؤلم أن هذه الأحزاب والتنظيمات قد استعجلت النتائج، وأرادت الوصول إلى الأهداف، بسرعة فائقة، مع عدم وجود القاعدة الصلبة، أو مع ضعف هذه القاعدة، إذا وجدت، تلك التي تعين على ذلك، ومن ثمَّ عدم توافر القابليَّة عند الناس للتطبيق التام لأحكام الله تعالى، قبل التهيئة العلمية لذلك.(١)

كدليل على الاستعجال في التطبيق رفعت السلطة في أحدُ المجتمعات المسلمة شعارَ تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، من خلال القضاء على مواقع بيع الخمور، وإقامة حد السرقة، في

(١) انظر: منتصر الزيَّات. **الجماعات الإسلامية**: رؤية من الداخل. ـ القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٥م. ـ ٣٩٩ ص.

مجتمع فقير، السرقة فيه تتمُّ من أجل الحصول على لقمة عيش. ولذا فشلت هذه التجربة، وحسُبت على الإسلام، ولم تحسب على سوء في المنهج والتطبيق.

العجلة هي سبب رئيسي في قيام هذا التصادُم، الذي تطوَّر إلى وجود غلوٍّ في فهم الدِّين، قامت عليه بعض التنظيمات، وتلقَّت من يعينها على هذا الغلوِّ، فاحتضنتها بعض الدول الأجنبية، واستضافت بعض رموزها، وسهَّلت لهم، ولها، التوسُّع في هذا الغلوِ، بل سهَّلت لهم، ولها، الانشطار فيما بينها، بحيث يكثرُ أتباعها، بكثرة انشطارها، وتتصادم فيما بينها. ويكون ذلك على حساب الشباب المسلم، الذي أقبل على هذا الدِّين بصدق وإخلاص، دون أن يتوافر لديه، بالضرورة، الصواب، ولكنه تلقَّاه عن هؤلاء الذين نصَّبوا أنفسَهم مُفَكِّرين وعلماء ومفتين، مع أنهم بعيدون، نسبيًا، عن العلم الشرعي، بل إنَّهم جعلوا من أنفسهم بديلاً للعلماء، فقلَّلوا من شأن العلماء، واتَّهموهم بالرجعيَّة وقلَّة الوعي، والاهتمام بأمور الممارسات اليومية للنساء والرجال، مما فيه إهانةٌ واضحةٌ للعلماء،[1] وبالتالي إهانةٌ إلى العلم الشرعي

(١) ينقل أوليفييه روا عن أبي حمزة المصري، الذي كان يقيم في لندن، قوله عن العلماء «المجازِين»: «المجازُون لا يسبِّبون إلا المتاعب... ما نفع كلٌّ تلك المعارف «الإسلامية» إن كانت لا تقوم بشيء إيجابي للشعب المسلم وللإسلام؟». انظر: أوليفييه روا. عولمة الإسلام/ ترجمة: لارا معلوف. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٣م. ـ ص ٩٥.

ووصفه بالقصور. ولا يملك هؤلاء المُفَكِّرون إلا قدرًا من النصوص المجردة عن سياقها، وعن أقوال العلماء فيها.

استطاعت معظم هذه الأحزاب والتنظيمات، وليس كلها، أنْ تعطي صورة مشوّهة عن الإسلام، بحيث أتاحت المجالات لإطلاق الاتهامات على الدِّين والمتديِّنين، تديُّنًا حقًّا، يقوم على العلم الشرعي، المُستقى من علماء الشريعة الإسلامية.[1]

ساعدت هذه التنظيماتُ الإعلامَ المغرضَ في الوصول إلى حالات وشواهد وبراهين، لاتِّهام الإسلام والمسلمين بما يُتَّهم به اليوم، من الرجعية والتخلُّف والغلوِّ «التطرُّف» والأصولية، بمفهوم الآخر للأصولية، ذات المدلولات غير الإيجابية، حتى أضحى هذا المجال (الأصولية) ساحةً رحبةً لكيل الاتِّهامات غير الواقعية.[2] ولم يقف الأمر إلى هذا الحدِّ، بل تعدَّاه إلى اتِّهام دولٍ بعينها بتغذية الإرهاب ورعايته،[3] حتى وصل هذا الاتِّهام إلى دول

(١) انظر: شوقي أبو خليل. الإسلام في قفص الاتهام. ـ ط ٥. ـ دمشق: دار الفكر، ١٩٨٢م ـ ٢٦٦ ص.

(٢) ريتشارد هرير دكمجيان. الأصولية في العالم العربي. ـ ط ٣/ ترجمة: عبدالوارث سعيد. ـ المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. ـ ٢٠٨ ص. وانظر أيضًا: جيل كيبل. يوم الله: **الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث**. ـ ترجمة: نصير مروَّة. ـ قبرص: دار قرطبة، ١٩٩٢م. ـ ٢٢٢ ص. وانظر كذلك: دليب هيرو. **الأصولية الإسلامية في العصر الحديث**/ ترجمة: عبدالحميد فهمي الجمَّال. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، ١٩٩٧م. ـ ٥١٢ ص.

(٣) انظر: عبدالغني عماد. **صناعة الإرهاب: في البحث عن مواطن العنف الحقيقي**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ١٦٨ ص.

بعينها، (المملكة العربية السعودية، نموذجًا)، ذنبها أنها مُصرَّة على تطبيق الإسلام، على الوجه الذي فهمه عليه سلف هذه الأمَّة، دون اللجوء إلى الشعارات والمزايدات والهيجان العاطفي، والحماسي غير المرشَّد، والتعصُّب غير الإيجابي، وهكذا.[1]

الذي لا بُدَّ من التوكيد عليه أنَّ كل واحد منَّا يتحمَّل مسؤولية مُحَدَّدة، تعتمد على مدى قدراته العلمية والقيادية، وأكثر من ذلك فهو معفىً من أيِّ مسؤولية. وهناك نصوص شرعية واضحة في مدى تحمُّل المسؤولية، لعلَّ من أقربها إلى هذا الطرح قوله تعالى: ﴿ **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾ (التغابن ١٦)، وقوله تعالى: ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** ﴾ (البقرة ٢٨٦). وغير ذلك من الآيات والأحاديث المطمئِنة للنفس، وليست المثبِّطة للهمَّة، كما رآها بعض من أولئك المُفَكِّرِين وأصحاب الأهواء والتوجُّهات، الذين استعجلوا في تحقيق ما يصبون إليه، دون النظر إلى الدرجات والتدرُّج المطلوب في أي عمل من الأعمال الخالصة الصائبة.

(١) مجموعة من العلماء والمثقَّفين السعوديين، إعداد. **خطاب إلى الغرب: رؤية من السعودية.** ـ الرياض: غيناء للنشر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٣٢٣ ص.

الوقفة الرابعة:
الفكر والعلم (٢)

نتج عن سيطرة الفكر، وغلبته على العلم والفقه، في بعض بلاد المسلمين، وجود حركات وجماعات فكرية، حصيلتها العلمية والفقهية محدودة. ونتج عن ذلك هذه الفجوة بين القيادة الفكرية والقيادة السياسية، في بعض المجتمعات العربية والإسلامية، وبالتالي قيام شكل من أشكال التصادُم، اختلفت حدَّته من مجتمع إلى آخر.

جرى التوكيدُ في الوقفة السابقة أنَّ هذه الفجوةَ لم تكن، بالضرورة، موجودة في جميع المجتمعات العربية والمسلمة. وضُرِبَ مثلٌ ببعض الدول العربية، التي جمعت بين القيادة السياسية والقيادة العلمية، في مسيرة بدأت قبل زوال الاحتلال/الاستعمار عن البلاد العربية، التي خضعت للاحتلال ردحًا من الزمن، فتفيَّأت ظلال هذا الامتزاج بين القيادتين، وكان من نتائج ذلك هذا الوضع الذي تعيشه هذه البلاد من الوحدة والاستقرار والنماء.(١)

(١) لأسباب عديدة، دينية وجيوسياسية واقتصادية، لم ينظر المستعمرون أنَّ **المملكة العربية السعودية** قابلة للاستعمار، وربَّما رأى المستعمرون أنَّ استعمار هذه البلاد ستكون له عواقب وخيمة على مستوى العالم الإسلامي، مما يجعلها مثلاً واضحًا لحالة المجتمع الذي بقي مصرًا على التميُّز والخصوصية، ومن ذلك التقاء القيادة السياسية والعلمية في حكم البلاد.

لا بُدَّ من التوكيد هنا أنَّ التعبير بالقيادة الفكرية مقصود في بعض المجتمعات العربية والإسلامية، وأنَّ التعبير بالقيادة العلمية مقصود في حالة هذه البلدان، التي لم يطغَ فيها الفكر على العلم، ذلك أنَّ العلم، الذي تزامن مع السياسة، قد تُرجم إلى ممارسات عملية قائمة مشهودة، لم تخلُ من الإعجاب في كثير من المؤسسات، وإنْ تعرَّضت للنقد والتجريح من مؤسَّسات أجنبية أخرى، لا ترغب في استقرار الأمم، وتطبيق شرع الله عليها، من منطلقات فكرية وثقافية، لا تتَّفِق مع الفكر والثقافة الإسلامية،[1] التي تنبني على مفهوم متداول، يدور على قول مأثور: اعمل لدنياك كأنَّك تعيشُ أبدًا، واعمل لآخرتِك كأنَّك تموتُ غدًا.

بينما تنطلق بعض المؤسَّسات، التي لا تعجبها الممارسات العربيَّة، من فكر وثقافة، وتهتمُّ بالجزء الأول فقط من هذا القول المأثور، كما عبَّر عن ذلك أحدُ الأدباء المُفكِّرين العرب، الذي ذاعَ صيته، ونال أكبرَ الجوائز التقديرية، عندما سُئِلَ في مجلَّة صباح الخير المصرية، في الثمانينات الهجرية من القرن الماضي، الستينات الميلادية من القرن الماضي، عن الحكمة التي يتبنَّاها، إذ قال: هي اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا، ثم قال: ولا يهمُّني الشطر الثاني من هذا القول المأثور!

(١) انظر من أحدث هذه المحاولات: شاريل بينارد. **الإسلام الديموقراطي المدني: الشركاء والمصادر والإستراتيجيات**. ـ واشنطون: مؤسسة راند، ٢٠٠٢م. ـ ١٠٠ ص.

هذا المُفَكِّرِ العربي هو من أولئك الذين أسهموا في قيام هذا التصادُم في مجتمعه هو، وألقى بظلاله، بالضرورة، على بقيَّة المجتمعات العربية والإسلامية، عندما تبنَّى بعضُ المُفَكِّرين أفكارًا غريبة عليهم، ضلُّوا بها وضلَّلوا غيرَهم بها، فكانوا عونًا مباشرًا، أو غير مباشر، للقيادة السياسية في إيجاد هذا التصادُم، الذي نتجت عنه فجوة واسعة بين القيادتين، السياسية القائمة على النزوع إلى التوجُّه العَلماني "لا سياسةَ في الدِّين، ولا دينَ في السياسة"، والقيادات الفكرية، لاسيما الساعية منها إلى التأصيل.(١)

هناك عامل خارجي، وربَّما عوامل خارجية، ولا شكَّ، أسهمت في توسيع هذه الفجوة بين القيادتين. ولكنه تأثير محدود، لا ينبغي أن يُعطى أكثرَ من قيمته، ولا تُعلَّق عليه جميع الأبعاد الأخرى لهذه الفجوة.

ما الذي نتج عن هذا التصادُم، غير الإنتاج الفكري، الذي سبق التركيزُ عليه في هذه الوقفة؟ نتج عنه الرغبة في التصدِّي الفكري للممارسات السياسية، مما نتج عنه الرغبة، أيضًا، في

(١) انظر في العزوف عن فكرة التأصيل: محمَّد أركون. **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي**/ ترجمة وتعليق: هاشم صالح. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٩م. ـ ص ٧ ـ ١٦.

التنظيم وقيام قيادات عليا، تحتها تقوم قيادات فرعيَّة. وبالتالي نشأت التنظيمات والأحزاب، والأجنحة، وعمدت هذه التنظيمات إلى توثيق وجودها، من حيث الانتماءُ لها، فظهرت العضوية في هذه التنظيمات (الإخوان المسلمون، نموذجًا).[1] وكان لا بُدَّ لها من أنْ تُعلِم عن وجودها، فأفادت من الإعلام بالمجلَّة، ودار النشر، والنشرة، والشريط، ونحوها.

برز الانتماء للتنظيم أو الحزب، وبرزت الرغبة في التكثير من المنتمين لمعالجة بعض العوائق المالية والإعلامية، من خلال الاشتراك بالعضوية، بمقابل مادِّي، عدا التبرُّعات من الأعضاء، وجمعها من غيرهم من خلالهم، ثم نتج عن هذا كله طغيان الهوى للانتماء، الذي بُني عليه التعصُّب لهذا التنظيم أو ذاك، على حساب التوجُّه العام الذي قام التنظيم من أجله.

عندما تدخَّل الهوى فقد التنظيم أهدافه، التي قام من أجلها، أو أنَّ الهدف نفسه قد تقهقر، إنْ لم يكن قد ضاع في خِضَم الحماس والتعصُّب. مما سيكون مجالاً لوقفة آتية.

---

(١) انظر: عبدالله فهد النفيسي. الإخوان المسلمون في مصر: التجربة والخطأ. ـ ص ٢٠٣ ـ ٢٦٨.

في: **الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي**. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. ـ

الوقفة الخامسة:
الفكر والعقيدة

من المشكلات التي نتجت عن التوجُّه الفكري في النظر إلى الإسلام، على حساب التوجُّه العلمي، تلك المشكلة التي تتعلَّق بالعقيدة الإسلامية، على اعتبار أنَّ الإسلام يغطِّي الجانب الإيماني، من خلال أركان الإيمان الستة، كما يغطِّي الجانب التطبيقي لهذا الإيمان، من خلال أركان الإسلام الخمسة، وهي العبادات، ثم جانب المعاملات، في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

قد يشترك المسلمون في تطبيق أركان الإسلام الخمسة، كالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج، مع الاستطاعة، إلا أنَّ المشكلة تبرز عند تطبيق أركان الإيمان الستة، عندما ظهرت اجتهادات في تفسير هذه الأركان، فيظهر الخلل في النظر إلى الأسماء والصفات، فيُقَرُّ بعضُها، وينكَر بعضُها، أو يؤوَّل بعضُها، من منطلق الإخلاص، الذي لم يتزامن مع الصواب.

قد يكون هناك قول، أو أقوال، في ملائكة الله تعالى، بالزيادة على ما جاء عنهم في كتاب الله تعالى وسنَّة رسول الله ﷺ. وقد

تكون هناك أقوال في الكتب المنزَّلة على أنبياء الله ورسله ـ عليهم السلام ـ. وقد تكون هناك أقوال في الأنبياء والرسل الذين بعثهم الله تعالى للتبليغ. وقد تكون هناك آراء حول اليوم الآخر، والصراط، والجنة، والنار، والحساب، والتخليد، والغفران، والشفاعة. ثم قد تكون هناك مرئيات حول القدَر، الذي قدَّره الله تعالى لعباده، بمراتبه ودرجاته المعروفة، لدى علماء العقيدة.

قِيل في هذا الكثير، منذ أنْ تدخَّل الفكر في النظر إلى هذه الأركان الستَّة، فظهرت الفِرَق، المعروفة سابقًا، في المجتمع المسلم، التي كانت لها أقوال في هذه الأركان. ثم ظهرت فِرَق أخرى على مرِّ الزمان، كلها ذات علاقة مباشرة بركن أو أكثر من أركان الإيمان، حتى وصل الأمر إلى إنكار مصدرٍ مُهمٍّ من مصادر التشريع الإسلامي، وهو سنة المصطفى محمد بن عبدالله ﷺ، (رشاد خليفة، نموذجًا، حيث "ادَّعى النبوَّة، وأنكر بعض الآيات الكريمة، وأنكر جميع السُّنَّة النبوية")،[1] فظهرت فِرَق حصرت إسلامها في القرآن الكريم فقط، بل ربَّما ظهرت فِرَق لها قول في القرآن الكريم نفسه، بل ربَّما ظهرت فِرَق لها قول في وجود الله تعالى... وهكذا.

(١) انظر في ترجمة رشاد خليفة: نزار أباظة ومحمَّد رياض المالح. **إتمام الأعلام: ذيلٌ لكتاب الأعلام لخير الدين الزركلي**. ـ ط ٢. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص ١٤٨.

كل هذا من نتاج الفكر المجرَّد، الذي لم يقم على حصيلة علميَّة قويَّة، مؤمنة إيمانًا مطلقًا. فكان أن حصل شكل من أشكال التصادُم هذه المرة بين العلماء والمُفَكِّرين. ولكنه تصادُم غير معلن، ويقوم على الحوار المباشر، وغير المباشر، من خلال الرسائل والكتب التي تؤلَّف، فتظهر الردود، ثم تظهر الردود على الردود... وهكذا، وفي هذا، رغم ما قد يظهر عليه من نظرة سلبية، إلا أنَّه أثرى العلم والفكر، وأعطى هذا الموضوع حيوية مطلوبة.

ثم تأجَّج هذا التصادُم عندما ظهرت قيادات سياسية في المجتمع الإسلامي القديم، انتصرت لأصحاب الفكر، فيما ظهر، على حساب رجال العلم ـ كما سبق التعرُّض له في القسم الأوَّل ـ. وتعرَّض بعضُ العلماء للمضايقات في ذلك الوقت، مما هو معلوم في تاريخ التراث العلمي عند المسلمين، لاسيما في مطلع الخلافة العباسية (١٣٢ ـ ٦٥٦هـ/ ٧٤٩ ـ ١٢٥٨م)، عندما برز أثر الاختلاط بالثقافات، من خلال النقل والترجمة.[١]

المعلوم، عندنا، أنَّ هذا الدِّين يقوم على العلم، ولذا كان العلماء هم ورثة الأنبياء. ولم يأتِ أن المُفَكِّرين ذوو علاقة مباشرة بالأنبياء. قد يكون هذا صعبَ القبول، ولكن الصعوبة تزول إذا

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية. ـ مرجع سابق. ـ ٢٠٤ ص.

فَهم المعنيُّون المرادَ بالفكر في هذا السياق. والعلم الذي يقوم عليه الدِّين هو العلم المُستقى من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وهو العلم الذي يتلقَّاه الناس، عامَّتهم وخاصَّتهم. فالدِّين ليس مقصورًا على الخاصَّة، وميزة الخاصَّة هي قدرتهم على زيادة إيمانهم بما يستطيعون من كسب العلم، والقدرة على التوسُّع فيه. وزيادة الإيمان ليست مقصورة، كذلك، على الخاصَّة، بل كل يزيد إيمانه وينقص.

من هنا تأتي مقولةُ أحدِ المُفَكِّرين الفلاسفة، الذي شرَّق وغرَّب، بحثًا عن العقيدة الصحيحة، فظهر بنتيجةٍ تلخَّصت في دعائه أنْ يموت على الإسلام، كما تموتُ عجائز نيسابور.[1] ولا يتنافى هذا أبداً مع البحث عن الحكمة، فيما فيه مجال للبحث عن الحكمة.

---

(١) قال الذهبي في **سير أعلام النبلاء** وهو يُترجم لأبي المعالي الجويني: «وحكى الفقيه أبو عبدالله الحسن بن العباس الرستمي قال: حكى لنا أبو الفتح الطبري الفقيه قال: دخلت على أبي المعالي في مرضه، فقال: اشهدوا عليَّ أني رجعت عن كل مقالة تخالف السنة، وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور». انظر: الذهبي. **سير أعلام النبلاء**. ـ ٢٥ مج. ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. ـ ١٨: ٤٧٤.

الوقفة السادسة:
الفكر والفكر

من أشكال التصادُم الذي تعيشه الأمة هو ما يدور بين الفكر والفكر، ولكن لكل من الفكرين توجُّهٌ لا يلتقيان. فهو ليس تصادُمًا بين فكر وعلم، وليس تصادُمًا بين قيادات فكرية وقيادات سياسية، في بعض البلاد الإسلامية. ولكنه تصادُم بين فكر ينتمي إلى الإسلام، وفكر آخر لا ينتمي إلى الإسلام، بل إنَّه قام وفي ذهنه الوقوف في وجه الإسلام.

المعلوم أن المجتمع العربي والإسلامي قد تعرَّض لتيَّارات فكريَّة، وضعها بشرٌ، خارج الدائرة العربية والإسلامية، فانبهر بها بعض المُفَكِّرين، ورأوا فيها خروجًا من المأزق الحضاري، الذي تعيشه الأمَّة في فترة من النهوض، الذي شمل العالمَ كلَّه، وبالتالي جرى تبنِّي هذه الأفكار الوضعيَّة، في مزاحمةٍ للدِّين، الذي ينظر إلى الحياة نظرة شاملة، مرتبطة بما يمليه الدِّين على أتباعه المعتقين إيَّاه بقناعة، تمثَّلت في تبنِّيه في شتَّى صنوف الحياة، الخاصَّة والعامَّة.

إلا أنَّ ذوي الأفكار "المستوردة"، ورغبةً في توطين هذه الأفكار، سعوا إلى تجاهُل الدِّين في المجالات العامَّة، كالممارسات

السياسية والاقتصادية، على وجه الخصوص، وسعوا، كذلك، إلى حصر الدِّين في الأمور الفردية، والأحوال الشخصية، ومع هذا فلم يتمَّ ذلك؛ لأنهم رأوا أنَّه، حتى مع قصْر الدِّين على الأحوال الشخصية، وجدوا أنه لا بُدَّ أنْ يمتدَّ من الفرد إلى الجماعة، فكان أن انزلقوا إلى التجاهُل شبه التام للدين في الحياة الخاصَّة والعامَّة، من منطلق تعارف عليه المعنيُّون بأنَّه أسلوب العَلمانية في حكم الأمور، مع أن العَلمانية، التي نادى بها أهلها، تركت مجالاً واسعًا للحريَّة الفردية في التديُّن،[1] وتردَّد مطبِّقو هذا التوجُّه العَلماني على دور العبادة، بصفتهم الشخصية، وليس بصفتهم الرسمية، وربَّما، أحيانًا، بصفتهم الرسمية، ولم يلجأوا إلى مضايقة من يقوم بذلك، كما هو الحال في بعض الدول الإسلامية، التي تطرَّفت في تطبيق المفهوم العَلماني،[2] كما تطرَّفت في تطبيق مفهوم الديمقراطية! [3]

---

(١) أعلنت دول تتبنَّى العَلمانية الحداد على وفاة البابا يوحنَّا بولس الثاني، الذي توفِّي يوم السبت ٢٣/٢/١٤٢٦هـ الموافق ٤/٢/ ٢٠٠٥م، ونكَّست الأعلام، بحجَّة أنه كان رمزًا سياسيًا، كما كونه رمزًا دينيًا!

(٢) انظر: عادل ضاهر. **الأسس الفلسفية للعلمانية**. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٨م. ـ ٢٤٩ ص.

(٣) انظر: عبدالرزَّاق عيد ومحمَّد عبدالجبَّار. **الديموقراطية بين العَلمانية والإسلام**. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ٢٦٤ ص. ـ (سلسلة حوارات لقرن جديد).

من أبرز مظاهر التصادُم بين الفكر والفكر اللجوء إلى النظام الاشتراكي، في بعض الدول الإسلامية. والمعلوم أنَّ تطبيق هذا النظام الوضعي يتصادَم مع نظرة الإسلام للمال والأعمال والتجارة والاقتصاد، مهما قيل من محاولات إيجاد نقاط تقارب بين النظامين.

إلاَّ أنَّ هذا التصادُم لم يأخذ منحىً فكريًا خالِصًا، إذ لم يُتح المجال لبيان نقاط الضعف في الفكر أو النظام الاشتراكي، في الوقت الذي كان فيه بيان قوي لنقاط القوَّة في هذا النظام، حتَّى لم يسلم من ذلك البيان الشعراءُ أنفسُهم، الذين كتبوا أبياتًا من الشعر وقصائد أضحت تُغَنَّي، وسمَّت فيها بعضَ الرموز الإسلامية التي قامت مع مطلع النور، في مكَّة المكرَّمة والمدينة المنوَّرة، بأنَّها تتبنَّى المفهوم الاشتراكي. كما قِيل عن سيِّد المرسلين المصطفى محمَّد بن عبدالله ﷺ إنه إمام الاشتراكيين، وكما قِيل عن الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - إنَّه الاشتراكي الزاهد![1]

(١) عبدالحميد جودة السحَّار. أبو ذر الغفاري: **الاشتراكي الزاهد**. - القاهرة: دار الهلال، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م. - ٢٠١ ص. - (سلسلة كتاب الهلال؛ ١٧٨). وانظر أيضًا: عبد الحميد جودة السحَّار. **أبو ذر الغفاري صاحب رسول الله: مصدر يبحث "الاشتراكية في الإسلام"**. - ط ١٠. - القاهرة: مكتبة مصر، د.ت. - ٢٠٨ ص. ويردُّ الدكتور عبدالحليم محمود على =

إنَّ الحوار والمناظرة بين فكر وفكر أمر مطلوبٌ وحيوي، ويمكن أن يخرج بنتيجة إيجابية، تبيِّن مدى قوَّة الفكر المبني على أسس دينية، مستقاة من الكتاب والسُنَّة.

إلا أنَّ الأمر غير المقبول في حياة الأمَّة، وفي سعيها نحو الحضارة والرقي، هو هذا التصادُم بين الأفكار الأصيلة والأفكار المستوردة، مما يجعل أنصار الأفكار المستوردة يزدادون، لمجرَّد أنَّ لهم موقفًا من الأفكار الأصيلة. وهذا طرحٌ يحتاج إلى مزيد تفصيلٍ في وقفات آتية.

= هذا التوجُّه عن أبي ذرٍّ الغفاري - رضي الله عنه - في: **أبو ذرٍّ الغفاري والشيوعية**. - ط ٤. - القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥م. - ٨٧ ص.

الوقفة السابعة:
الفكر والحياة

من أشكال التصادُم التي عاشتها الساحة العربية والإسلامية، في معظمها، وليس كلها، هو تصادُم الفكر مع الفكر. وكان هذا هو موضوع الوقفة السابقة. واحتاج الأمر إلى مزيد من نقاش حول هذا الشكل، للامتداد في أنواع هذا التصادُم، إذ اقتصرت الوقفةُ السابقةُ على إعطاء مثل بتبنِّي بعض الدول النهج الاشتراكي المستورد، ثم الخروج منه بالنهج العَلماني، المستورد كذلك. ويغلب على هذين النهجين قوَّة السلطان، أي تبنِّيها من قبل القيادة السياسية، في بعض البلاد العربية والإسلامية، في المشرق والمغرب الإسلاميين.[1]

إلا أنَّ هناك تصادُمًا فكريًا لم يكن للقيادة السياسية فيه دخل مباشر وواضح، ولكنه جاء عن طريق تبنِّي بعض الأفكار، التي لا تتَّفق، بالضرورة، مع النظرة الإسلامية للفكر والحياة، بل إنَّه أُريدَ بهذه الأفكار أنْ تحلَّ محلَّ النظرة الإسلامية للحياة،

(١) انظر: محمَّد مخزوم. **أزمة الفكر ومشكلات السلطة السياسية في المشرق العربي في عصر النهضة**. ـ بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٦٨م. ـ ٢٠٠ ص.

بأشكالها ومقوِّماتها. وهنا مكمن الخلل لدى دعاة هذه الأفكار، الذين رأوا أنَّ في النظرة الإسلامية عقبةً في طريق تعميم هذه الأفكار.

لو كان المنطلق داخلاً في الإطار الإسلامي لكان القبول لها أقوى، ولدخلَتْ في مفهوم التصادُم داخل الفكر الواحد، الذي سبق التعرُّض له في الوقفات السابقة. على أنَّه لا بُدَّ من التوكيد على أنَّ الحوار داخل الفكر الواحد لا يُعَدُّ تصادُما.

هناك مذاهبُ فلسفيَّة وثقافيَّة وفنيَّة وفكريَّة، ظاهرها فيه الرحمة ـ كما يبدو لأول وهلة ـ وباطنها من قبله العذاب. والكتاب يقرأ من عنوانه، كما يقولون، فيكفي للنظر في الحكم على هذه المذاهب معرفة من يروِّجون لها، من حيث توجُّهاتُهم وتنشئتُهم وميولُهم، ومدى قربهم وبُعدهم من الدِّين، الذي قِيل عنه في أكثر من مقام إنَّه هو السبب الأوَّل والأخير في التقهقُر الفكري والثقافي والعلمي، وبالتالي الحضاري الذي تعيشه الأمَّة، كما قيل عنه إنَّه أفيون الشعوب!

كان لزامًا عند هذه الفئة، التي تلتقي في الهدف، وتختلف في الوسائل، أنْ تبحث عن بدائل تنهض بالأمَّة، وتخرجها من الأزمة الثقافية الحضارية، التي تعيشها. وهذا قول قديم، قد سبق إليه المستشرقون من العَلِمانيين، أو العَلِمانيون من

المستشرقين، الذين درسوا الإسلام ليخرجوا بنتيجة أنَّ المسلمين تقهقروا عندما أصرُّوا على تمسُّكهم بالإسلام، وتقدِّم الغرب عندما تخلَّى الغربيون عن الدِّين.(١)

من المهم، هنا، الاستطراد إلى القول، امتدادًا لهذا المنطلق، أنَّ المتقدِّمين من المستشرقين المنصِّرين قد قلبوا عجز هذه النظرية، بحيث تُقرأ على النحو الآتي: إنَّما تأخَّر المسلمون لتمسُّكهم بالإسلام، وتقدَّم الغرب لتمسُّكه بالدِّين! فأي الفريقين يمكن أن يصدُقَ، أو يُصدَّق.(٢)

نحن، من منطلقاتنا، لا نصدِّقهما على أيٍّ من المنطقين، فلم يكن الإسلام سببًا في تقهقُر المسلمين، بل إنَّ تخلِّي بعض المسلمين عن إسلامهم، وسوء تفسيره، وسوء فهمه، والغلوَّ فيه، لدى البعض الآخر، هي من أسباب تأخُّرِهم. هذا هو ما نحن مقتنعون به. إلا أن ذوي الأفكار المستوردة التي تتصادَم مع هذا المنطلق المقنع يردِّدون مقولة المستشرقين، ومنهم من يردِّد مقولة الفئة الأولى من

---

(١) انظر في مناقشة هذا المفهوم: إبراهيم محمود. المسيحية والإسلام: تصوُّرات متخيَّلة ورهانات سياسية. ـ **الاجتهاد**. ـ ع ٣٠ (شتاء ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م). ـ ص ١٦٥ ـ ٢٠٣. وانظر أيضًا: محمَّد أسد. **الطريق إلى الإسلام**. ـ ط ٩/ نقلها إلى العربية عفيف البعلبكي. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. ـ ص: ٢٤٣ وما بعدها.

(٢) علي بن إبراهيم الحمد النملة. **المستشرقون والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقين المنصِّرين**. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ـ ١٧٨ ص.

هؤلاء المستشرقين، وهم العَلمانيون. وربَّما ردَّد بعضُ مُفَكِّرِي العرب مقولة الفئة الثانية من المستشرقين، وهم المتديِّنون. ذلك أنَّ المحصَّلة النهائية واحدة، وهي أن تمسُّك المسلمين بإسلامهم هو سبب تأخُّرِهم، فكريًا وثقافيًا وعلميًا وتقنيًا.

المهمُّ، أيضًا، أنَّ هؤلاء المُفَكِّرِين لا يصرِّحون بذلك بوضوح، ولكنهم، بتبنِّيهم الفكر المناهض للفكر الإسلامي، يدخلون في مفهوم الدعاة للفكر الوافد، الذي يتعارض مع الإسلام ويخالفه،[1] وليس الفكر الوافد، الذي يتماشى مع الإسلام ويتَّفق معه، فيكون مجالاً للترحيب والتبنِّي.

(١) انظر: عبدالله إبراهيم. **الثقافة العربية والمرجعيَّات المستعارة: تداخُل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة.** ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩م. ـ ٢٤٠ ص.

الوقفة الثامنة:
الفكر والسلوك

امتداً للحديث عن شكل من أشكال التصادُم الذي ركَّز على تصادُم الفكر بالفكر، من خلال تبنِّي مذاهب فلسفية، وأدبية، وفنية، وثقافية، تتعارَض مع الفكر الإسلامي، أو تزاحم الفكر الإسلامي، أو تأتي على حساب الفكر الإسلامي، يبدو أنَّه من غير المناسب التفصيل الصريح، الذي يلجأ إلى التشهير بالأشخاص، والتصريح بمن تبنَّى هذا الفكر أو ذاك؛ إذ إنَّ المقصود من هذه الوقفات هو البيان لما وصل إليه التصادُم بين الناس، دون التجريح المباشر للأشخاص، وربَّما صدق على هذا الموقف ما كان يتَّبعه سيِّد المرسلين المصطفى محمد بن عبدالله ﷺ في إنكار بعض الممارسات، دون اللجوء إلى ذكر ممارسيها: "ما بال أقوام!" لأنَّ هناك رغبةً في تخلِّي هؤلاء عن هذه الأفكار الوافدة، والعودة إلى الفكر الأصيل، الذي نعتقد أنَّه هو الصواب، وهو الذي يقود إلى الخير، لاسيَّما أنَّه فكر راقٍ عالٍ، بعيدٍ عن التجريح المباشر، حتى في حالات شديدة من الشطَط الفكري، وإنْ كان علماؤنا قد أجازوا التحذير من هذه الأفكار، بذكرها

وذكر من يتبنّاها؛ لتجنُّب الأفكار من ناحية، ولمحاورة من يتبنّاها حوارًا هادئًا؛ رغبة في التخلّي عنها.

معلومٌ أنَّ هذا قد يُتَّبع داخل المجتمع الفكري الواحد، الذي تحدُث من بعض أفراده بعضُ التجاوزات، في الفكر أو السلوك. ومهما يكن من أمر فإن الموقفَ من التجريح واضح في الشرع الإسلامي، عندما يكون هناك إصرار على الضلال، ثم إصرار على العداوة الصريحة المعلنة. فقد نزلت سورة في القرآن الكريم تجرِّح بأبي لهب وامرأته حمالة الحطب: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾(المسد ١-٥). وكذا التصريح بأسماء أعلنت عداوتها للرسالات السماوية، مثل فرعون وهامان، ومن سار على نهجهما.

أمَّا الذين يتبنَّون أفكارًا تتصادَم مع الفكر الإسلامي الأصيل، فإنَّهم في معظمهم ليسوا مصرِّين، تمامًا، على مواقفهم، بل إنَّ القابليَّة منهم للعودة إلى ما كانوا عليه قوية، وترى عددًا منهم يتنازلون تدريجيًا عن مواقفَ قوية، كانوا يتبنُّونها، وإنَّما هو تنازُلٌ، أو تراجعٌ محفوفٌ بالرغبة في حفظ ماء الوجه، وعدم الشعور بالانهزامية، لأنَّ النفس تأبى ذلك، إلا من تبيَّن له منهم الحق، وشعر بأنَّه كان مخدوعًا بهذه الأفكار، فيتنازلُ عنها، ويكون هو خيرُ من ينتقدُها. وقد وُجِدَتْ

نماذج من هذا القبيل. والدكتور مصطفى محمود من هذه النماذج، التي صرَّحت بالرِّحلة من الشكِّ إلى الإيمان.[1]

هذا إذا كانت تلك الأفكار قد أُخذت من منطلقها الفكري. أما إذا كانت قد أُخذت مع سبق الإصرار فإن الرجوع عنها نادر، إن لم يكن متعذِّرًا، لاسيما إذا كان صاحبها يتَّخذُها وسيلةً للوصول إلى غاية بعيدة، تتلخَّص في تقويض دعائم الدِّين. وهذا يظهر جليًّا لدى أولئك المُفَكِّرِين الذين ينتمون إلى الجغرافيا، أو التاريخ، أو اللغة، ولكنهم لا ينتمون إلى الدِّين ابتداءً.

الذين درسوا الحركة الفكريَّة، في الوسط العربي الإسلامي، يدركون أنَّ نسبةً من المُفَكِّرِين تفكيرًا قوميًّا،

أو اشتراكيًّا، أو أدبيًّا، أو فنيًّا، مخالفًا للدِّين، كانوا من الذين لا ينتمون إلى هذا الدِّين. ونسبةً أخرى، أقل من تلك، كانت من المنتمين ابتداءً للدِّين. ولو أخذنا مثالاً سطحيًا وقريبًا في سلمان رشدي الذي كتب الآيات الشيطانية، نجد أنَّه وظَّف الأدب في الطَّعن في الدِّين،[2] ولكنه تأثَّر بذلك

(١) مصطفى محمود. **رحلتي من الشك إلى الإيمان**. ـ القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١م. ـ ١٢٨ ص. وقد اعادت دار أخبار اليوم، قطاع الثقافة، طبعة الكتاب ضمن الأعمال الكاملة للدكتور مصطفى محمود، سنة ٢٠٠١م. ـ في ١٢٨ ص.

(٢) رفعت السيد أحمد. **آيات شيطانية: جدلية الصراع بين الإسلام والغرب**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: الدار الشرقية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م. ـ ١٩٧ ص.

بالمستشرقين،[1] إذ إنَّ عنوان روايته، بنصِّه، كان جزءًا من فصل في كتاب للمستشرق البريطاني المعاصر: مونتغمري وات: محمَّد في مكة، الذي يتحدَّث فيه عن آيات الغرانيق،[2] ويُطلق لها عنوان: الآيات الشيطانية، الذي أخذه سلمان رشدي عنوانًا لكتابه.[3] والأمثلة كثيرة في مجالات الأدب، شعرًا ونثرًا، وكذا الفن، وغيره من الوسائل المعبِّرة عن الفكر.

(١) فهمي الشناوي. **من وراء سلمان رشدي؟: أسرار المؤامرة على الإسلام**. ـ القاهرة: المختار الإسلامي، د.ت. ـ ٦١ ص.

(٢) و. مونتجمري وات. **محمَّد ﷺ في مكة**/ ترجمة عبدالرحمن الشيخ وحسين عيسى،، مراجعة: أحمد شلبي. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م. ـ ص ١٩٣ ـ ٢٢٦.

(٣) انظر في البعد الأدبي للرواية: صادق جلال العظم. **ذهنية التحريم: سلمان رشدي وحقيقة الأدب**. ـ لندن: رياض الريّس، ١٩٩٢م. ـ ٤٢٠ ص.

الوقفة التاسعة:
الفكر المستشرق

عند الحديث عن الوقفتين السابقتين من هذه السلسلة جرى ذكرٌ لتأثير المستشرقين، ومدى إسهامهم في تأجيج هذا التصادُم بين الفكر والفكر، وبين السياسة والفكر، وبين العلم والفكر. والاستشراق عامل مهمٌّ ومؤثِّر في المسيرة الفكرية، التي عاشتها الأمَّة. ولا يمكن مناقشة التقلُّبات، التي تعرَّض لها معظم المسلمين في أفكارهم، دون بروز هذا العامل، إلا أنه عامل غير واضح وغير ظاهر، ذلك أنه وجد من أبناء الأمَّة من تبنِّي أفكار المستشرقين، الذين انبهروا بالطرح الاستشراقي للفكر الإسلامي، في وقت ظهر فيه من دعا إلى أنَّ الاستشراق قد فهم الإسلام أكثر من فهم المسلمين له.

هذه مشكلة عويصة، أن يفهم الإسلام مَن لا يطبِّقونه، والذين يتمثَّلونه في حياتهم قاصرون، وليسوا مقصِّرين، في فهمهم للإسلام. وقد قيل هذا في قاعات المحاضرات، وفي أروقة الجامعات، التي تُعدُّ معاقلَ الفكر والعلم.[1]

(١) علي بن إبراهيم الحمد النملة. ظاهرة الاستشراق: مناقشات في المفهوم والارتباطات. - ط٢. - الرياض: مكتبة التوبة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. - ٢١٠ ص.

مثلما كان للاستشراق أثره، غير الظاهر، على هذا التصادُم الفكري، لدى معظم المجتمعات الإسلامية، وليس كلها، فإنَّ هناك تيَّاراتٍ أخرى، كان لها قدرٌ متساوٍ في التأثير مع تأثير الاستشراق، فالاستعمار كان له أثرٌ قويٌّ في هذا، على اعتبار أنَّ الاستعمار لم يكن مجرَّدَ احتلال عسكري، ذي منافع اقتصادية، بل صحب الاستعمارَ هذا رغبةٌ في التأثير الفكري.

هذا ما هو سائر إلى الآن لدى الدول المستعمِرة، التي تحتفظ بتأثيرها على تلك الدول التي كانت مستعمَرَةً.[1] ولا تزال هناك روابط رسمية مدعومة من الدول لاستمرار التأثير، ولها أسماؤها، وتنظيماتها، واجتماعاتها، ومؤتمراتها، وقراراتها، ومؤسَّساتها العلمية، والتعليمية، والفكرية. مثل مجموعة الكومنولث والفرانكفونية.

ثم إذا تخطَّينا الاستشراق والاستعمار، على أنَّهما مؤثِّران فاعلان، في وجود التصادُم، فإنَّنا لا نغفل الحملات التنصيرية، التي قد تسمَّى التبشيريَّة،[2] ذلك أنَّها انطلقت من رغبة في

(١) انظر: الفضل شلق. **عودة الاستعمار والحملة الأمريكية على العرب**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. ـ ٣٠٤ ص.

(٢) انظر: محمَّد عثمان صالح. **النصرانية والتنصير أم المسيحية والتبشير: دراسة مقارنة حول المصطلحات والدلالات**. ـ المدينة المنورة: مكتبة ابن القيِّم، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. ـ ٦٩ص.

تنصير الناس من مسلمين وغير مسلمين، ثم تحوَّل مفهومها من هذا المنطلق، الواضح والظاهر، إلى متاهاتٍ، انزلقت فيها بعض الجمعيات التنصيرية والحملات التنصيرية، وليس كلها، بحيث أصبحت أدواتٍ لكل من الاستعمار والسياسة، تحقِّقان من خلالها ما لم تتمكَّا من تحقيقه، بصورة مباشرة. وعلينا ألا نغفل تأثير التنصير، بمفهومه الأشمل، في الخوض في هذا التصادُم الحاصل الآن على معظم الساحات الإسلامية.[1]

ليس هناك ميلٌ إلى تحميل هذه التيَّارات الثلاثة، الاستشراق ثم الاستعمار فالتنصير، كل اللوم الذي تتحمَّل جزءًا لا بأس به منه، إلا أنَّها ليست بالضرورة "المشجب"، الذي نعلِّق عليه مشكلاتنا كلَّها، بما فيها هذا التصادُم.

ثم يأتي عامل رابع، ربَّما كان إفرازًا للتيارات الثلاثة، وهو كذلك، هو نتيجة لتأثير الاستشراق والاستعمار والتنصير. وهو العامل الذي اصطلح على تسميته بالتغريب،[2] المتمثِّل في تبنِّي

(١) علي بن إبراهيم النملة. التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته. ـ مرجع سابق. ـ ٢٤٨ ص.

(٢) انظر مثلاً: المثقفون العرب المرضى بالغرب: خطاب جلال أحمد أمين نموذجًا. ـ ص ١٤٧ ـ ١٦٠.

في: جورج طرابيشي. من النهضة إلى الردَّة: تمزُّقات الثقافة العربية في عصر العولمة. ـ مرجع سابق. ـ ١٩٢ ص.

السلوكيَّات والممارسات والأفكار الغربيَّة، على حساب السلوكيَّات والممارسات والأفكار الأصيلة الأصليَّة.

تأتي مع هذا العامل الرابع وقفة، تدور حول العلاقة بين هذا العامل التغريب والمصطلح المستحدث قريبًا، وهو العولمة، من منطلق فكري ثقافي فقط،[1] دون التركيز على العولمة، في المجال السياسي والاقتصادي والقانوني. وهو مجال الوقفة الآتية.

---

(١) انظر مثلاً: المثقفون العرب والعولمة. ـ ص ١٦١ ـ ٢١٩.

في: جورج طرابيشي. **من النهضة إلى الردة: تمزُّقات الثقافة العربية في عصر العولمة**. ـ المرجع السابق. ـ ١٩٢ ص.

الوقفة العاشرة:
الفكر المتعولم

العولمة الفكرية، الآن، شكلٌ من أشكال التصادُم الفكري بين الثقافات، ذلك أنها، من خلال قراءة لها، ما هي إلا تسمية جديدة لأشكال قديمة، ومنها التغريب، الذي لم يكن مقبولاً من قبل، لارتباط الجهة الجغرافية "الجهوية" بهذا المفهوم، فكان اللجوء إلى مصطلح أشمل من الجهات، ليكون أكثرَ قبولاً، لكن معظم ما يُنشر، الآن، في الصحافة السيَّارة، وفي المقالات العلمية، وفي الكتب، وعلى وسائل نقل المعلومات الأخرى، ينظر إلى العولمة الفكرية على أنها شكل من أشكال التصادُم، الذي يسري من جهة واحدة هي الغرب، فهو ذو اتجاه واحد فقط،[1] وليس طريقًا ذا اتجاهين؛ إذ إنَّه يُملي الأفكار، ولا يتقبَّل التفاعُل بينها، بل هي أفكار مرسومة سلفًا، يراد للعالَم أنْ يتبنَّاها على حساب ثقافاته، التي عاش عليها مئات السنين. وهذا ما يُبرِّر، أو يسوِّغ، هذا الرفض لهذا الإطلاق الجديد لمفهوم قديم.

---

(١) فهد العرابي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - محاضرة ألقيت في مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض في ١٤١٩/٨/١٧هـ. - ٦٦ ص.

هذا الرفض ليس مقصورًا على فئة بعينها، تؤمن بفكر مصادم، كما يُظن، بل إنَّ فئاتٍ مختلفةً رفضت العولمة الفكرية، وكلٌّ من يرفضها من منطلقاته الفكرية، فالقاسم المشترك هو الرفض التام للمصطلح، ولمؤدَّاه،[1] وإنْ كان في مدلوله اللغوي يوحي بالالتقاء بين الثقافات، مما يجعل بعض المتلقِّين يرحِّبون به، على اعتبار أنهم يرغبون في وجود عوامل مشتركة كثيرة مع الغير، ويبتعدون عن أيِّ عامل، يوحي بالفُرقة والإقصاء فكريًا وثقافيًا، وبالتالي حضاريًا. إلا أنَّه عند دراسة متأنِّية للمؤدَّى، يتبيَّن أنَّ المسألة لا تتعدَّى كونها تغريبًا للمجتمعات العربية والإسلامية، وغيرها. [2]

رفضُ العولمةِ فكريًا جاء أقوى من رفض التغريب، لأنَّ المتحمِّسين للتغريب نظروا إليه على أنَّه دعوة واضحة لتبنِّي أفكار

(١) في طرح ظاهر لرفض العولمة، ظهرت عنوانات الكتب تحمل أمثال: **نُذُر العولمة، وخيبات العولمة، ومناهضة العولمة، وفخُّ العولمة، وجنون العولمة، والعولمة بين الأنصار والخصوم، وعولمة الإرهاب، والعولمة والإرهاب، وعولمة الرعب، وعولمة الفجور، وعولمة القهر، والعولمة والقيم، وويلات العولمة، وضد العولمة، وتهافت العولمة**، وغيرها كثير.

(٢) انظر: عصام نور سريَّة. **العولمة وأثرها في المجتمع الإسلامي**. ـ الإسكندرية: مؤسَّسة شباب الجامعة، ٢٠٠٥م. ـ ١١٩ ص. وانظر أيضًا: ناصر الأنصاري ومحمود ناصر الأنصاري. **العورية في مقابل العولمة: عناصر لنظرية جديدة**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م. ـ ١٠٨ ص. وانظر كذلك: كمال الدين عبدالغني المرسي. العلمانية والعولمة والأزهر. ـ الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م. ـ ٢٧٧ ص.

الغرب، فكانوا متجاوبين مع هذه الدعوة. وعندما تحوَّلت الدعوة في المصطلح من التغريب إلى العولمة، تنبَّه الناس إلى المبطَّن من وراء هذا، فكان هذا الرفض الذي شاع في المنشور من الأدبيات.[1]

مسألة العولمة ليست دعوة جديدة في انطلاقتها، فقد سبقتها دعوات، حتى في المجتمع المسلم نفسه، إذ ظهر قبل ذلك بزمن طويل مَن دعا إلى الانصهار بالثقافة الغربية،[2] إلى درجة استخدام الحروف اللاتينية، بدلاً من الحروف العربية. وظهر مَن يقول إن بعض الأقطار العربية الإسلامية إنَّما هي امتداد لأوروبا! وظهرت على الساحة العالمية، مِن قبلُ، الدعوة إلى التعامل بلغة واحدة، ولكنها لم توفَّق في الانتشار، لما فيها من طغيان ثقافة على حساب الثقافات الأخرى،[3] التي يفخر بها أهلُها، ويعودون

(١) انظر: برهان غليون وسمير أمين. **ثقافة العولمة وعولمة الثقافة**. ـ ط ٢. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٢٤٠ ص. (سلسلة حوارات لقرن جديد). وانظر أيضًا: مصطفى النشار. **ضدُّ العولمة**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار قُباء، ٢٠٠١م. ـ ٣٣٢ ص.

(٢) انظر مثلاً: سلامة موسى. هؤلاء علَّموني. ـ القاهرة: مكتبة الأسرة، ١٩٩٥م. ـ ١٧٦ ص.

(٣) انظر: أحمد بن محمَّد الضبيب. **اللغة العربية في عصر العولمة**. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٢٢٤ ص. وانظر أيضًا: محمَّد عبدالشافي القوصي. **العربية لغة الوحي والوحدة**. ـ الرياض: المجلَّة العربية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٣٢ ص. ـ (سلسلة كتيب المجلَّة العربية؛ ٥٢). وانظر كذلك: أسعد السحمراني. **ويلات العولمة على الدين واللغة والثقافة**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ١١٢ ص. لاسيَّما الفصل الثالث: اللغة العربية والهوية الثقافية في عصر العولمة. ـ ص ٧٧ ـ ١٠٦.

إليها في حياتهم الخاصة ثم العامة، ذلك أنَّ اللغة جزء من الثقافة، وإنما هي أداة، أو وسيلة، للتعبير عن فكر هذه الثقافة أو تلك.[1]

لعلَّ القارئَ يعود إلى المناقشة التي طرحها الدكتور فهد العرابي الحارثي عن موقعنا من الكونية،[2] فقد وقفتْ وقفاتٍ ممتازةً مع هذا المفهوم. وأورد المحاضرُ عدداً من المفهومات لها، واستشهد بعدد من الذين كتبوا عنها، وبرز هو في موقفه منها. مما سيكون مجالاً لكثرة الاستشهاد بها في الوقفة الآتية.

---

(١) انظر في مسألة العناية باللغة، وأهمية ذلك: أسامة الألفي. **اللغة العربية وكيف ننهض بها نطقًا وكتابة**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤م. ـ ١٣٦ ص.

(٢) فهد العرابي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: **العولمة والفضائيات العربية**. ـ مرجع سابق. ـ ٦٦ ص.

الوقفة الحادية عشرة:
الفكر المؤقّصد

امتداداً للوقفة مع محاضرة الدكتور: فهد العرابي الحارثي: موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية، يُلاحظُ بوضوح هذا التصادُم بين الثقافات، من خلال مناقشته مناقشةً علمية، شُخِّصت فيها المشكلة، وحُلِّلت جذورُها، ورُبط بينها وبين العوامل المؤثِّرة فيها، ماضياً وحاضراً.

استهلَّ الدكتور فهد العرابي الحارثي هذه المحاضرة بهذا المدخل: «فكرة العالمية، أو المجتمع الإنساني الواحد، فكرة قديمة. وكان من مجالاتها المتاحة خيال الشعراء حيناً، ومثاليات فلسفية وآيديولوجية أحياناً أخرى. وقد بلغ هذا الحلم مداه عندما صارت العالمية بديلاً للمواطنة، أيَّ فكرة الوطن الواحد، والدولة الواحدة، فالكوكب كلِّه هو الوطن المبتغى، الشائع الأرجاء».[1]

---

(١) فهد العرابي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: **العولمة والفضائيات العربية**. ـ المرجع السابق. ـ ص: ٢. وانظر أيضًا: محمَّد رؤوف حامد. **الوطنية في مواجهة العولمة**. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٩م. ـ ٢١٢ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٦٤٧).

يضيف المحاضر قوله: «إن حلم المجتمع الإنساني الواحد لم يستطع أبداً، على صعيد الواقع التاريخي والجغرافي، أن يتجاوز الانتماءات الثقافية المتعدِّدة والمتنوعة، أو يقفز من فوقها، فما بالك بإلغائها، أو مصادرتها، أو نفيها إلى خارج لعبة الصراع، تلك اللعبة التي ظلَّت تُجسِّد في عمقها وفي أبعادها المختلفة، الحقيقة الواضحة في علاقات شعوب الأرض في مختلف العصور! ». [1]

ثم يتحدَّث عن أشكال العولمة ووسائلها التي بدأت بالحروب، ولكنها لم تكن وسيلةً فاعلة، مما حدا بالمارشال ماكلوهان، صاحب مصطلح القرية الكونية، إلى الدعوة إلى التركيز على تقنية الاتصال، التي ستتيح تواصلاً إنسانياً، لا ينقطع.

ثم يشرع الدكتور الحارثي في وضع مفهومات للعولمة، ليست بالضرورة تعريفات لها، ولكنها فهمٌ لها، باستقراء للطرح الذي دار حولها، منذ أن برزت في نهاية النصف الأول من القرن العشرين الميلادي المنصرم، النصف الثاني من العقد السابع من القرن الرابع عشر الهجري المنصرم (١٩٤٧م/١٣٦٨هـ).

---

(١) فهد العرابي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: **العولمة والفضائيات العربية**. ـ مرجع سابق. ـ ص ٣.

يتطرَّق المحاضر إلى شكل آخر من أشكال العولمة، وهو عولمة الاقتصاد، ويذكر بالأرقام والإحصاءات السعي إلى أقصدة العالم،[1] وما تسعى إليه اتفاقية التجارة الحرة، والتوجُّه المعاصر نحو عولمة التجارة.

ينقل عن أحمد ثابت، الذي نشر مقالاً تحت عنوان العولمة والعرب: خيارات اقتصادية حرَّة بين التهميش والاقتصاد، قوله: «يظنُّ الكثيرون منا أن العولمة ستحمل معها سلعًا ومنتجات استهلاكية وترفيهية واستثمارات عديدة، وأنه ستكون هناك نتائج إيجابية لاندماج الأسواق المالية والبورصات العربية في البورصات العالمية، في حين أن ما يحدث هو تكريس لتبعية تقنية ومالية واقتصادية وتجارية، تضاعف من التبعية السياسية، وازدياد القيود على أي هامش للمناورة السياسية، أو على أي محاولة لاستثمار التناقضات والخلافات بين الدول الكبرى الغربية، وبالتالي تنامي ضعف القدرة على إصدار وصناعة القرار السياسي الوطني والقومي».[2]

---

(١) انظر: جاري بيرتلس، وآخرين. **جنون العولمة: تفنيد المخاوف من التجارة المفتوحة**/ ترجمة كمال السيِّد. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ـ ٢٠٨ ص.

(٢) أحمد ثابت. العولمة والعرب: خيارات اقتصادية مرَّة بين التهميش والاقتصاد. ـ **الاجتهاد**. ـ ع ٣٨ مج ١٠ (شتاء العام ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م). ـ ص ١٠١ ـ ١١٨.

ثم يعرِّج الدكتور فهد العرابي الحارثي إلى العولمة من منطلق سياسي، وهو الشكل الثالث من أشكال العولمة، بعد شكل الحروب، الاستعمار، وشكل الاقتصاد، الذي اقتضى تغيير مفاهيم النفوذ والقوَّة ومواقعها، والخروج بمستوى جديد من مستويات العلاقات الدولية. وبعد الحديث عن الشكل الثالث من أشكال العولمة يأتي التطرُّق للعولمة من منطلق قانوني، أدَّى إلى إعادة الدول النظرَ في قوانينها (أنظمتها) الداخلية، لتتكيَّف مع المفهومات الجديدة والأوضاع المتغيِّرة.(١)

ثم يدخل الدكتور الحارثي في الشكل الرابع من أشكال العولمة، وهو ما يتعلَّق بالعولمة الثقافية، ممَّا سيكون مجالاً للوقفة الآتية.

---

(١) انظر: الفصل الخامس: آثار العولمة على الدول النامية. ـ ص: ١٠٩ ـ ١٢٦.
في: عاطف السيِّد. **العولمة في ميزان الفكر: دراسة تحليلية**. ـ د. م: فلمنج للطباعة، ٢٠٠٢م. ـ ١٤٣ ص.

الوقفة الثانية عشرة:
الفكر والثقافة

تعرِض هذه الوقفةُ للشكل الخامس من أشكال العولمة، وهو العولمة الثقافية.[1] وربَّما كان هذا الشكل هو الشكل السادس، وليس الخامس، إذا ما كانت "الكونية الإعلامية" شكلاً من أشكال العولمة، عدَّه الدكتور الحارثي الشكل الثالث من أشكال العولمة. ويرى المحاضر أن هذا الشكل هو الذي «يستنهض كل أشكال العولمة الأخرى، فجميع تلك الأشكال تفضي إليها».[2]

في هذا الجانب، أو الشكل، يورد المحاضر عدداً من المفهومات للعولمة، منها ما هو من صياغته هو، ومنها ما هو مصاغ، اقتبسه في المحاضرة. وتُذكر هنا بعضٌ من هذه المفهومات التي تأتي من مُفَكِّرٍ يُعتَّد بما يقول، في مجال ثقافي حيوي، فالعولمة بوضوح شديد: "هي تعميم أو توحيد لاتجاهات وسلوكيات تشمل كل سكان هذا الكوكب. ويذكر تقرير البرنامج

(١) حاتم بن عثمان. **العولمة والثقافة**. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٩م. ـ ١٤١ ص.

(٢) فهد العرابي الحارثي. **موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية**. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٨.

الإنمائي للأمم المتحدة أنه من مانيلا إلى ما ناجوا، ومن بيروت إلى بيجين، وفي الشرق والغرب، وفي الشمال وفي الجنوب، أصبحت أشكال الزي (الجينز، وتصفيفات الشعر الخاصة، والـ تي - شيرت) والموسيقى، والعادات المتعلِّقة بتناول الطعام، والمواقف الاجتماعية والثقافية، أصبحت كلها تشكِّل اتجاهات عالمية".(١)

ينقل الدكتور العرابي الحارثي عن عبدالإله بلقزيز أن العولمة هي: «اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات". وهي في حقيقة الواقع الجديد "سيادة مطلقة لثقافة الغالب، وإنها لذلك تكريس صريح وواضح لأفكاره وسلوكياته، بل إنها فرض قسري مستبدٌّ حتى لأنماط المعاش اليومي لدى شعوبه وفي داخل مجتمعاته».(١)

من المفهومات التي يقدِّمها الدكتور الحارثي عن العولمة الثقافية هي أنها: «أفكار القوة، وهي نماذجها الثقافية والحضارية. وهي، لسوء حظِّنا وحظِّ أمثالنا، تسير دائمًا في اتجاه واحد. ولم نرَ مطلقًا أنها سارت في الاتجاهين؛ الذهاب

(١) فهد العرابي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - المرجع السابق. - ص ١٨.

(٢) فهد العرابي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - المرجع السابق. - ص ١٩.

والإياب. لذا فإن العولمة، بتعبير بسيط آخر، هي أكذوبة القوي على الضعيف. وهي استدراج له إلى ساحات معقَّدة من ساحات التعايُش الممكن، في الوقت الذي يعلم فيه أنه لا يدرك من قوانين تلك الساحات أي شيء !». (١)

العولمة، في صياغة أخرى، هي: "إهدار لسيادة الثقافات المحلية وإقصاء لها. إنها كذلك الاستعلاء والمركزية الذاتية للأقوى. وإنها الدونية والتلاشي للأضعف".(٢) ولأن الأقوى اليوم هو الغرب، وما سواه فهو الأضعف، فإن هذا يعني أن العولمة هي: "سيطرة الثقافة الغربية على سائر الثقافات".(٣)

من هذا فإن الثقافة الغربية، في ذاتها، منقسمة على ذاتها، في مدى السيطرة وشمولِها، مما أوجد نزاعًا معلنًا بين أقطاب هذه الثقافة.

---

(١) فهد العرابي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. ـ المرجع السابق. ـ ص ٢٠.

(٢) فهد العرابي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. ـ المرجع السابق. ـ ص ٢٢.

(٣) فهد العرابي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. ـ المرجع السابق. ـ ص ٢٢.

الوقفة الثالثة عشرة:
الفكر واللغة

إذا كنا نريد أنْ نعُدَّ العولمة، كما تُعرض الآن، وبأشكالها المتعددة، بضاعةً غربيةً، يُراد فرضُها على دول العالم الثالث وثقافاته، فإنه من الواضح أن الغرب نفسه (أوروبا وأمريكا) منقسم على نفسه في تحديد مفهوم العولمة، ذلك أن بعض الدول الأوروبية، ذات الثقافة المتميِّزة ترى في العولمة أمركَة، أكثر من كونها عولمة. وعليه، فإن هذه الدول ترفض أن تفرض أمريكا ثقافتها وفكرها على الآخرين، مع أن هذه الثقافة والفكر تنطلق من منطلقات واحدة في نظرتنا نحن لها، ولا يمكن إغفال البُعد الدِّيني فيها، الذي تتَّفق فيه دول الغرب.(١)

إلا أنَّ الواقع أنه عندما نمعن النظر نجد شقاقًا وجدالاً داخل هذا البعد الدِّيني، لاسيما إذا نظرنا إلى الانقسام في الدِّين، الذي تنطلق منه العولمة في النهاية، وسيطرة طائفتين كبيرتين على المجتمع الغربي، وهما الكاثوليكية الغالب تبنِّيها في

(١) انظر: إبراهيم نافع. انفجار سبتمبر بين العولمة والأمركة. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٢٥٦ ص.

أوروبا، والبروتستانتية الغالب تبنِّيها في أمريكا الشمالية، على وجه الخصوص. وبين الطائفتين خصام واضح.

ثم يضاف إلى هذا البعد الدِّيني البُعد اللغوي، وهو جزء من الثقافة. فالفرنسيون والألمان، على سبيل المثال، لا يوافقون على أن تكون اللغة الإنجليزية هي لغة العولمة، وإن كانت في الواقع، الآن، لغة الاتصال السائدة، التي تتحدَّثُها مؤسسات العولمة التجارية والاقتصادية والإعلامية، المستخدمة في تقنية الاتصال، هي اللغة الإنجليزية، وأكثر من ٨٠٪ من البث التلفزيوني باللغة الإنجليزية، ٧٥٪ منه أمريكي، و٨٠٪ من إيرادات الشباك في دور السينما في بريطانيا، وحدها، يعود للأفلام الأمريكية، و٦٠٪ في فرنسا، و٩٠٪ في التشيك وبولندا والمجر، و٨٥٪ من الإنتاج العالمي السينمائي يصدر من الولايات المتحدة الأمريكية. وهناك ٦٠٪ من الحاسوبات المستخدمة في العالم تعود صناعتها إلى أمريكا، مما يعني أن اللغة الأولى لهذه الأجهزة هي اللغة الإنجليزية/الأمريكية.[1]

من هذه المحاضرة كذلك تُقتبَس بعضُ مواقف القيادات الأوروبية تجاه العولمة، التي فُهمت في أوروبا على أنها أمركة،

(١) جميع هذه الأرقام مستقاة من محاضرة فهد العرابي الحارثي. **موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية**. ـ مرجع سابق. ـ ٦٦ ص.

لبست لباس العولمة، مما يؤكِّد هذا الشقاق في فهم العولمة، وبالتالي يزيد من حدَّة الصراع والتصادُم داخل الثقافة الواحدة نفسها، التي يراد لها أن تعمَّ العالم، في ظلِّ الضعف العام الذي يعانيه هذا العالم في مجمله.[1]

تسعى فرنسا، وبوضوح، إلى عدم الدخول في هذا المشروع، دون أن تحصل على "استثناء ثقافي". ولذا فرضت فرنسا على قنواتها الثقافية ضوابط، تكفل حصر العولمة، أو جزء عالٍ منها، على أوروبا، مثل فرض ٦٠٪ من برامج التلفزيون للإنتاج الأوربي. وأصرَّت على أن تكون لغتها هي لغة التظاهُرات الثقافية في فرنسا، وحجبت عن غيرها المساعدات الماليَّة والماديَّة والمعنويَّة.

كما سعت فرنسا نفسُها إلى أن يكون الأمين العام لهيئة الأمم يتحدَّث الفرنسية! وسبق أن دعا الرئيس الراحل فرنسوا ميتران، ثم بعده وزير الثقافة الفرنسي، إلى حماية فرنسا، ومن يدور، أو ما يدور في فلكها، من هيمنة الغزو الفكري الأمريكي. بل إن الرئيس الحالي جاك شيراك، وكان عمدة العاصمة باريس، قد عارض إقامة مطعم أمريكي للوجبات السريعة، ماك دونالد، في برج إيفل، أو قريبًا منه.

---

(١) عبدالمنعم سعيد. **صراع الحضارات أو «العولمة»**. ـ القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢م. ـ ٢٢٢ ص. ـ (سلسلة مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٢).

الوقفة الرابعة عشرة: الفكر الموزون

عند الحديث عن هذا الوضع القائم، الآن، بين الغرب من جهة والمسلمين من جهة أخرى، لا بُدَّ من أن نكون واضحين في إطلاق المصطلحات واستخدامها في الطرح. وعليه، فلا بُدَّ من التوكيد على أن أولئك الذين يُكثرون من وضع الإسلام في مواجهة الغرب، إنما يضعون هنا أمرين، كل منهما في كفَّة مقابلة للأخرى، مما يوحي بقدر من النِّدية، من أجل المقارنة أو الموازنة، مع أن الإسلام دين قائم بذاته، غير قابل للتحديد الجغرافي، الجهوي، والغرب يمثِّل ثقافات مختلفة، يغلب بعضها على بعض، لكنها لا تعبِّر، مجتمعةً، عن ثقافة واحدة، بل هي جهة جغرافية، فيها خليط من الثقافات، وتتبنَّى مناهج سياسية متفاوتة في نظرتها للدين، وإن أعلنت عِلمانيتها.[1]

الأصل المقارنة بين الشرق، الذي يكثُر فيه المسلمون من سكَّانه، وإن كان فيه غير مسلمين، والغرب الذي يغلب على سكَّانه غير

(١) انظر في الشأن الجهوي للفكر: ريتشارد إي. نيسبت. **جغرافية الفكر: كيف يفكِّر الغربيون والآسيويون على نحو مختلف ... ولماذا؟**/ ترجمة شوقي جلال. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ٢٤٦ ص. ـ (سلسلة عالم المعرفة؛ ٣١٢).

المسلمين، وإن كان فيه مسلمون كثيرون، ويكثرون مع الزمن، أو المقارنة بين الغرب والمسلمين، بغضِّ النظر عن الجهة جغرافيًا، وفي كل الأحوال، فإننا لا نزن الإسلام بغيره من ثقافات قائمة الآن؛ لأنه لا وجه للمقارنة، ولكننا يمكن أن نقارن بين أوضاع المسلمين أنفسهم في المدَّة الزمنية التي ننظر فيها إلى أوضاع الغير، وهم هنا الغربيون.

قد يقال إننا نسمح لأنفسنا هنا بأن نطلق مصطلح الغرب، في الوقت الذي نريد فيه أن نستبعد إقحام الإسلام نفسه في المقارنة الجدلية القائمة الآن. والحق أن هذا الاعتراض قائم، عندما ينظر إلى الناس وتصنيفهم، وليس الجهات، فيقال: الغربيون في مقابل المسلمين، ومع هذا فلا يزال الإشكال قائمًا، إذ إن الغربيين، وهم يمثِّلون ثقافة مختلفة عن الثقافة التي يتبنَّاها المسلمون، لا يتمثَّلونها جميعهم، فهناك غربيون يتمثَّلون الثقافة الإسلامية. ومن هنا يأتي الإشكال في تحديد المصطلحات.

مهما يكن من أمر فإنَّ الناس قد تعارفوا على هذه الإطلاقات، إذ عندما يُطلَق مصطلح الغرب، ينصرف الذهن مباشرة إلى تلك الثقافة التي يتبنَّاها الغرب، وهي القائمة على خلفية دينية، مهما حاول الغربيون التنصُّل من هذه الخلفية.[1]

(١) انظر في الشأن الثقافي والعولمة: أحمد مجدي حجازي. **الثقافة العربية في زمن العولمة**. ـ القاهرة: دار قُباء، ٢٠٠٣م. ـ ١٨٨ ص.

الخطورة في طرح الإسلام بهذا الإطلاق، في مقابل الغرب، هي تحميل الإسلام ما لا يحتمل، وقياس الإسلام بواقع المسلمين القائم الآن، والأصل العكس دائمًا، يقاس المسلمون بواقعهم القائم الآن بالإسلام، بحيث يكون الإسلام هو الحكم والمقياس الذي تقاس عليه الأحوال التي عليها المسلمون الآن.

من الواضح أن الأحوال التي عليها المسلمون اليوم، وفي بعض الجهات التي يغلب عليها المسلمون، ليست كلُّها على وفاق تامٍّ مع الإسلام، في الحكم والحياة الاجتماعية والاقتصادية، مما يُعَدُّ سببًا مباشرًا في الإشكال الحضاري الذي تعيشه الأمَّة.

من الخطأ هنا، والخطر كذلك، تعميم هذا الرأي على جميع المجتمعات المسلمة، كما يعمد بعض المتحمِّسين غير المتفائلين، الذين يحكمون دائمًا بفساد المجتمع الإسلامي كلِّه، سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا. فهذا حكم جائر، وغير موضوعي، ويصادر التجارُب القائمة، والناجحة الآن.

الوقفة الخامسة عشرة:
الفكر المنمذج

من الصعب جدًّا على الأمم والشعوب أن تقبل استيراد نماذج جاهزة من الثقافة والفكر والعيش، بأنماطه وسلوكياته، على طريقة الجهاز الجاهز، الذي لا يستدعي أكثر من استخدام المفتاح (turn key)، أو المفاتيح التي تسمح له بالتشغيل، كما هو الحال مع السيارات والمركبات، أو أجهزة الاتصال، أو الأجهزة المنزلية أو غيرها، مع ما على هذه الأجهزة جميعًا من ملحوظات، اضطرَّت المصنِّعين إلى تطويعها للبيئات الجغرافية والمناخية والاجتماعية.

إذا كان هذا هو حال الأجهزة القابلة للاستخدام السريع، فما بالكم بالقوالب الثقافية الجاهزة التي يُراد لها، باسم العولمة، أن تكون مجالاً للتمثُّل من أمم وشعوب، لها خلفياتها الثقافية الراسخة، سواء أكانت هذه الخلفيات مستقاة من مقوِّمات دينية، كالإسلام، أم كانت مستقاة من مشروعات ثقافية، يقوم بها أشخاص، أو مؤسَّسات قوية، كان لها تمثُّلٌ على مرِّ العصور.

بغضِّ النظر عن اتِّفاقنا مع الثقافات الأخرى، فإننا، الآن، من حيث كونُنا مسلمين، مضمَّنون مع هذه الثقافات في نظر الدعاة

إلى العولمة ومروِّجيها، بل إن بيننا من ينتظر أن نتخلَّى عن ثقافتنا القائمة على الإسلام، وأن ننصهر في ثقافة عالمية واحدة، تتجاهل الدِّين، مع أن التوكيد هنا قائم على أنَّ هذه الثقافة العالمية، ولو لم يصرِّح بذلك، عند تسويق هذا المشروع الثقافي العالمي، تستقي مقوِّماتها من الدِّين النصراني، وشيء من اليهودية التي ظهر لها تأثير قوي، مؤخَّرًا، على التعاليم النصرانية. ولا حاجةَ إلى التفصيلات الدقيقة التي تثبت هذا المنحى، إذ إنها كثيرة مطبَّقة في الحياة اليوميَّة.[1]

مهما قيل من الاختلافات والتصادُم الداخلي في هذه الخلفية الدِّينية، كما جرى الحديث عنه في الوقفة السابقة، وهو موجود، إلا أنَّه غير منظور من أولئك المصدِّرين للمشروع، الذين نظروا إليه نظرة المتلقِّين الانتقائيين، إذ وَزَنوه من منطلقاتهم الضيِّقة عندنا.

لعلَّ هذا ما حدا بوزير الثقافة الفرنسي إلى شنّ حملة على المشروع الأمريكي، وذلك في اجتماع المنظمة الدولية للتربية والثقافة والعلوم اليونسكو الذي عقد في المكسيك، حيث قال الوزير، نقلاً عن د. فهد العربي الحارثي الذي نقله، بدوره، عن

---

(١) انظر: الإنسانية بصفتها دعوةً إلى العالمية. ـ ص: ٦٠٥ ـ ٦٠٦.

في: عبدالرحمن بن زيد الزنيدي. **السلفية وقضايا العصر**. ـ الرياض: دار إشبيلية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ـ ٦٥٣ ص.

عبدالهادي أبو طالب، في سلسلة مقالات نشرتها صحيفة الشرق الأوسط، إذ يقول: «إنني استغرب أن تكون الدول (يقصد أمريكا) التي علَّمت الشعوب قدرًا كبيرًا من الحرية، ودعت إلى الثورة على الطغيان، هي التي تحاول أن تفرض ثقافة شمولية واحدة على العالم أجمع، إن هذا شكل من أشكال الإمبريالية المالية والفكرية، لا يحتلُّ الأراضي، ولكن يصادر الضمائر ومناهج التفكير، واختلاف أنماط العيش».[1]

أمَّا مسألة الخلاف من الداخل، أو ما يمكن أن يسمَّى بالتصادُم الداخلي، من منطلقات ثقافية ضيقة، تعود إلى العرقيَّة، أحيانًا، أو إلى اللغة أحيانًا أخرى، فإنها لا تمنع من قيام تكتُّلٍ مشترك في اتجاه الغير، الذي يتَّضح فيه الخلاف القائم على المعتقد.

عندما نترك الخلافات الثقافية الضيِّقة جانبًا تتَّحد الجهود في مواجهة العدوِّ المشترك. ولعل هذا يتَّضح في حرب البلقان السابقة في البوسنة والهرسك وكوسوفا والمتوقَّعة في السنجق، حيث الرغبةُ الغربيةُ في النفوذ إلى الشرق بالعولمة، أو بغيرها، عن طريق البلقان، الذي تسعى صربيا إلى السيطرة عليه.

---

(١) نقلاً عن: فهد العرابي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. ـ مرجع سابق. ـ ٦٦ ص. وانظر أيضًا: فوزي صلُّوخ. **أمركة النظام العالمي: الأخطار والتداعيات**. ـ بيروت: دار المنهل اللبناني، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٣٤٧ ص.

الوقفة السادسة عشرة:
الفكر والفقه

سبق وصفُ هذا التصادُم بأنه مفتعل أو مصطنع، ذلك أنه ليس تصادُمًا فعليًا، بل هو قائم، دائمًا، على سوء فهم من الجانبين، وليس من جانب آخر، فالغربيون يسيئون فهم المسلمين؛ بسبب سوء فهمهم للإسلام نفسه،[1] وأخذه من بعض المسلمين الذين ينطلقون، غالبًا، من حسن نية في تقديم الإسلام، ولكنهم يجانبون الصواب، وإن تحقَّق فيهم الإخلاص، لكنهم، ودون قصد، يغلِّبون الحماس، ويزيدون في العاطفة الجيَّاشة، الكامنة في معظم المنتمين إلى الإسلام، إن لم تكن كامنةً لدى الجميع، على أنها عاطفة مطلوبة، كما الحماس مطلوب، إلا أن الدرجة هي التي تزيد، فيتحوَّل العرض إلى نوع من التشنُّج لدى بعض العارضين.

المسلمون، كذلك، يسيئون فهم الغربيين، ولا نكاد نحن المسلمين، نتَّفق على رؤية مشتركة حول الغرب، ففينا من يرى أن

---

(١) مارسيل بوازار. **الإسلام اليوم**. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٦م. ـ ص ١٩ ـ ٢٢.

الغرب قد لفَظَ الدِّين، وحدَّد مواقفه من الشرق، من منطلق المصالح الحيوية، وفينا من يغلِّب العامل الدِّيني في الغرب، في علاقته بالشرق، رغم تجاهُل الدِّين في الحياة السياسية والاقتصادية على الأقلِّ، ومن هنا ينبع سوء الفهم.

منذ كتب نورمان دانييل عن الإسلام والغرب، والحوار قائم على سوء الفهم هذا، وما لم تتغيَّر الرؤية، بفهم جديد، متبادل بين الجانبين، فإن هذا التصادُم سيظل مصطنعًا؛ لأنه يُراد له أن يستمرَّ على ذلك، تحقيقًا لأهداف غير موضوعية ولا علمية، وبالتالي فهي ليست ثقافية ولا حضارية، ذلك أن هناك مصالحَ غربيةً مسيطرةً على القرار السياسي الغربي، هي التي تصطنع هذا التصادُم، لتخدم أغراضها التجارية الاقتصادية والفكرية، وبالتالي الأغراض السياسية الغربية في المنطقة الإسلامية، التي يُراد لها أنْ تستمرَّ في حاجتها للدعم الغربي، بنسب متفاوتة في هذا الدعم.(١)

لكن هذا التغيُّر لن يتحقَّق قريبًا، مادام هناك من يؤجِّج هذا التصادُم المصطنع، من أمثال بعض من شاع إنتاجهم الفكري، وتلقَّفته الأوساط الثقافية، من مثل: صموئيل (السموأل)

(١) عبدالمجيد فرَّاج. **استثمار التخلُّف في ظلِّ العولمة**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١م. ـ ١٢٠ ص.

هنتنجتون في صراع الحضارات،[1] وبرنارد لويس الذي يسهم كثيراً في الكتابة عن الإسلام، وفرانسيس فوكوياما حول نهاية التاريخ،[2] ومنتوجمري واط، الذي لا يصل إلى منزلة هؤلاء الثلاثة في التأجيج، ولكنه يصنع بصماتٍ بعيدةَ المدى، حول هذا التصادُم، مهما قيل عنه إنه من المنصفين. وغير هؤلاء كثير، ممن يخدمون مصالح ضيِّقة.[3]

ليست هذه الأسماء الأربعة وحدها في الساحة، ولكنها الأشهر، الآن، التي يقرأ لها، وتثمَّن طروحاتها التي تثير جدلاً في الأوساط الثقافية في الغرب، ولدى المسلمين أنفسهم. ونحن لم نتَّفق على معايير الإنصاف، عند حديثنا عن المستشرقين والكتَّاب الغربيين، الذين يخوضون في قضايا المسلمين المعاصرة.

من أجمل الخطوات التي تقوم الآن، في سبيل الاعتراف بافتعال التصادُم، هذه الحوارات القائمة بين الزعامات الغربية والإسلامية، التي يدور بينها نقاش هادئ وصريح وموضوعي،

---

(١) صامويل هنتنجتون. صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي/ ترجمة طلعت الشايب، تفديم صلاح قنصوه. ـ ط ٢. ـ القاهرة: سطور، ١٩٩٩م. ـ ٥٢١+ الهوامش.

(٢) فرانسيس فوكوياما. نهاية التاريخ/ ترجمة وتعليق حسين الشيخ. ـ بيروت: دار العلوم العربية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. ـ ٢٨٠ ص.

(٣) فرانسيس فوكوياما. نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية/ ترجمة أحمد مستجَير. ـ القاهرة: سطور، ٢٠٠٢م. ـ ٣٠٤ ص.

يبيِّن فيه وجهات النظر، وتحُدَّد فيه المواقف، وبواعث المواقف، دون تنازل من الطرفين عن الأسس، التي يؤمن بها كل طرف على حدة، ودون اعتبار هذه الأسس مجالاً للافتراق، أكثر من كونها قناعات، ينبغي احترامها وتقديرها، وإن لم يتَّفق أحد الطرفين معها.(١)

لعل آخر هذه النماذج هي تلك الزيارة التي قام بها الملك عبدالله بن عبدالعزيز، في المملكة العربية السعودية، عندما كان وليًّا للعهد، للبابا الراحل يوحنا بولس الثاني في الفاتيكان، عاصمة الكاثوليك في الغرب والشرق. والمعلوم أنَّ هذه الزيارة لم تكن مجرد زيارة مجاملة، بل إنَّها استمرار على الحوار الجادِّ القائم الآن.

(١) انظر: شريف الشوباشي. نهاية التفكير. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، ٢٠٠١م. ـ ١٨٤ ص. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة، الأعمال الفكرية). وانظر في النهايات، من وجهة نظر أخرى: مصطفى مراد. نهاية العالم. ـ القاهرة: دار الفجر للتراث، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٣١٢ ص.

الوقفة السابعة عشرة: فكر الحوار

امتدادًا للحوار الموضوعي الجادِّ بين الشرق والغرب تأتي سلسلة الزيارات للقيادات الإسلامية، السياسية والعلمية، ومنها زيارة الملك عبدالله بن عبدالعزيز، ملك المملكة العربية السعودية، للبابا الراحل يوحنا بولس الثاني، في عاصمة الكاثوليك الفاتيكان، وكان الأمير سلطان بن عبدالعزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء، قد قام بزيارة مماثلة سابقة. والواضح أن الزيارات هذه لم تكن مجرَّد زيارة مجاملة، بل إنها أثارت بعض القضايا العالقة. وبيَّن أولياء الأمر، هنا، رأي الإسلام في هذه القضايا التي يحكُمها الإسلام.

قبل ذلك بسنين طويلة، نسبيًا، ذهبت نخبة من علماء المسلمين في المملكة العربية السعودية إلى الفاتيكان للتشاور، وبيان حكم الإسلام في بعض الأمور المثارة، ومن بين هؤلاء العلماء الشيخ محمد الحركان وزير العدل، والشيخ محمد بن جبير رئيس مجلس الشورى ـ رحمهما الله ـ، والشيخ عبدالعزيز المسند، وغيرهم، من علماء المسلمين في المملكة العربية السعودية.[1]

(١) انظر: مطيع النونو. لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية والفاتيكان (١ ـ ٣): =

خرجت وقائع هذا اللقاء مع البابا بولس السادس في كتاب باللغة العربية، ثم تمَّت ترجمتها إلى لغات أخرى، كالإنجليزية والفرنسية.[١] ولا تُنسى لقاءات سماحة شيخ الأزهر الشريف سيِّد طنطاوي مع قيادات الدِّين المسيحي في الغرب، بطوائفه المتعدِّدة، ومحاولاته بناء جسور من التفاهم والتعاون.[٢]

هناك، عدا هذا وذاك، حوارات قائمة، هي من النوع

= وثيقة مركز الكاثوليكية في العالم من أجل حوار بين المسيحيين والمسلمين. ـ **صحيفة الحياة**. ع ١٥٣٤٣ (الإثنين ٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م الموافق ٢٥ صفر ١٤٢٦هـ). ـ ص ٣٢. وله أيضًا: لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية والفاتيكان (٢ ـ ٣): ندوات الرياض بمشاركة الشيخ محمَّد الحركان ومسؤولين ومثقفين أوروبيين. ـ **صحيفة الحياة** ع١٥٣٤٤ (الثلاثاء ٥ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م الموافق ٢٦ صفر ١٤٢٦هـ). ـ ص ٣١. وله كذلك: لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية والفاتيكان (٣ ـ ٣): حين استقبل البابا بولس السادس الوفد السعودي الآتي من «مهد السلام». ـ **صحيفة الحياة** ع ١٥٣٤٥ (الأربعاء ٦ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م الموافق ٢٧ صفر ١٤٢٦هـ). ـ ص ٣١.

(١) انظر: منير العجلاني. حول حقوق الإنسان: اللقاء التاريخي الكبير بين علماء من المملكة العربية السعودية ١ ـ وعلماء غربيين كبار في باريس، ٢ـ ورجال الكنيسة الكاثوليكية في الفاتيكان، ٣ ـ ومجمع الكنائس العالمي في جنيف، ٤ ـ وأعضاء مجلس أوروبا في ستراسبورغ، ومع البابا بولس السادس ورئيس الجمهورية الإفرنسية، ورئيس الجمهورية الإيتالية، ورجال الدين المسيحيين. ـ المجلَّة العربية. ـ ع الافتتاحي (شعبان ١٣٩٥هـ). ـ ص ١٧ ـ ١٤ و٢٠٠ ـ ٢٠٤.

(٢) رجب البنا. **الغرب والإسلام**. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٧م. ـ ٣٤٠ ص. وأُعيد إصدارُ الكتاب نفسه عن: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢م. ـ ٢٤٤ ص. ـ (سلسلة الإعمال الفكرية). ـ حيث رافق المؤلف سماحة الشيخ في رحلات لأوروبا وأمريكا، وحضر حوارات الشيخ مع القيادات المسيحية.

الموضوعي المباشر، البعيد عن اللغط الإعلامي المشوِّه للحقائق، أو المبني على معلومات مغلوطة.

الحوار، بشروطه ومقوِّماته وأركانه، تجسير للفجوة، التي أدَّت إلى هذا التصادُم المفتعل بين الثقافات. وكلما زادت أساليب الحوار الموضوعي النديِّ، ضاقت الفجوة. وبالتالي خفَّت حدَّة التصادُم، على الرغم من أننا لا نستطيع نسيان الحال التي يواجهها المسلمون، في بعض المجتمعات النصرانية، كالبوسنة والهرسك ثم كوسوفا ثم السنجق القادمة، وفي بعض المجتمعات المسلمة، التي تُشنُّ عليها الحروب، الآن، والتي تفضي إلى الصورة القاتمة، التي تحدُّ من الحوار الموضوعي النديِّ، وتزيد من الفجوة، وبالتالي تزيد من حدَّة التصادُم.

لا بُدَّ للغرب، إذا أراد المضي في تجسير الفجوة، أنْ يُنصِّبَ نفسه وصيًّا على تلك العناصر، التي لا تريد للفجوة أن تضيق. وهذا ما سعت الناتو إلى شيء منه، رغم وجود مصالح سياسية من وراء هذا الإيقاف، لم تخفَ على المتابعين، حتى لو لم يكونوا من المتخصِّصين في السياسة الدولية، والنظر في أبعاده الإستراتيجية.

الأصل قيام هذا الحوار النديِّ الموضوعي، على غرار ما قام به سيِّدنا المصطفى محمد بن عبدالله ﷺ عندما بعث رُسُلاً إلى القيادات القائمة في وقته ـ عليه الصلاة والسلام ـ يدعوهم إلى

الإسلام. فدارت حوارات مع المبعوثين حول طبيعة الدِّين المكمِّل للأديان التي سبقته.(١)

كما استقبل ـ عليه الصلاة والسلام ـ الوفود التي قدمت إلى المدينة المنورة. وربَّما قابلهم ﷺ في المسجد. ودارت حوارات قويَّة ومحاجَّة، كانت نتيجتها اقتناع الوفود بالدِّين المكمِّل للأديان السابقة، وإسلام بعض أعضاء الوفود، وبقاء بعضهم على دينهم، بعد أن تبيَّن لهم الحق، وقامت عليهم الحُجَّة.

ليس من المتوقَّع أن يتوقَّف التصادُم، ذلك أنه من طبيعة البشر. والشواهد القرآنية شاهدة عليه، ومنها قول الله تعالى: ﴿ولَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾(البقرة ١٢٠). ولكن المطلوب الآن، وفي هذا العصر، عصر المعلومات الموثَّقة، والسريعة، هو تحجيم هذا التصادُم، بحيث يكون من ذلك النوع من الاختلاف المستمرِّ، الذي يُعترف به، ولا يمنع من التعايُش واستمرار الحوار، رغبة في الوصول إلى نتائج علمية موضوعية.(٢)

(١) مختار الوكيل. سفراء النبي عليه السلام وكتَّابه ورسائله. ـ مرجع سابق. ـ ٦٤ ص.

(٢) هالة مصطفى. الإسلام والغرب: من التعايُش إلى التصادُم. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م. ـ ١٤٤ ص. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة، الأعمال الفكرية).

الوقفة الثامنة عشرة: فكر التجسير

في سبيل تجسير الفجوة بين الثقافات، وبالتالي الحضارات، ركَّزتْ الوقفة السابقة على الحوار الموضوعي النِّدِّي، وقد تكرَّر هذان الوصفان أكثر من مرَّة. ولن يتمَّ الحوار الموضوعي النِّدِّي، ما لم يكن هناك فهم للثقافات المتحاورة، من قِبَلِ أطرافها المتحاورين. ولا يتمُّ الحوار، كما هو معلوم بين طرفين، أو أكثر إلا أن يكون هناك خلاف بينها، وإلا لم يكن هناك داعٍ للحوار.

الحق أنَّ هناك اختلافاتٍ دعت إلى الرغبة في قيام الحوار، ولكنها، مع هذا، خلافاتٌ لم تدعُ، بالضرورة، إلى التصادُم. فالخلاف والاختلاف لا يعني التصادُم، إلا أن يكون تصادُمًا مفتعلاً مصطنعًا، كما تؤكِّد عليه هذه الوقفات، دائمًا.

الاختلاف قائم، في هذه الثقافات، على المفهومات، والنظرة إلى الحياة، وبالتالي وضع النظام العام لهذه الحياة. ومن أبرز المفهومات، التي هي مجال واسع للخلاف، أننا، نحن المسلمين، ننظر إلى الحياة على أنها ممرٌّ، أو معبر، إلى حياة أخرى. فالحياة هذه مؤقَّتة، والحياة الأخرى دائمة. ولذا فإننا لا ننطلق

في هذه الحياة الدنيا دون أن نضع اعتبارًا للحياة الأخرى في انطلاقتنا.

نحن ننظر بجدِّية إلى الصراع بين الخير والشر، وبين الحق والباطل، منذ أن أبى إبليس أن يسجد لآدم ـ عليه السلام ـ، وبالتالي ظهر إبليس من رحمة الله، وأقسم بعزة الله أن يتزعَّم جانبَ الشَّر والباطل. ولكن هذا الشَّر والباطل لا يُقدَّم إلى الناس على أنه شرٌّ أو باطل، بل على العكس من ذلك، يُعطى مصطلحاتٍ وألفاظًا رنَّانة، وجاذبة، ومثيرة للمشاعر. وهي أقرب منها إلى الشعارات التي اكتسبت شرعيَّة عامَّة، عندما كثُر ترديدُها على مختلف الصُّعد. ومن ذلك الحرِّية، التي تختلف في مفهومها بين الثقافات،[1] ولكنها حرِّية موجودة، وممارسة بحسب الفهم، وليست ممارسةً بفهم واحد، كالفهم الغربي للحرِّية، الذي نأخذ عليه نحن المسلمون مآخذ كثيرة، بحيث إننا نرى أنه انطلاق، أو انفلات، أكثر من كونه حرِّية.

يدخل في هذا إشكالية وضع المرأة في الثقافات المتعدِّدة، من حيث حرِّيَّتُها، فكل له فهم لحرِّية المرأة. وهذا اختلاف واضح،

(١) انظر مثلاً: علي عبدالواحد وافي. **الحريَّة في الإسلام**. ـ ط ٣. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٦م. ـ ١٢٤ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٣٠٤).

وهو، الآن، مدار جدل عاطفي كبير، يغلب عليه، مع الأسف، التسطيح في النظرة.[1]

الواضح أنَّ صوت العقل في هذا الموضوع خافت، وغير مسموع، بل إنه متناسىً ومُغفَلٌ، عمداً من بعض المحاورِين، الذين جعلوا من المثال الغربي في النظرة للمرأة هو الأنموذج، الذي يجب أن يُحتذى. ولم يُنظر إلى الوجه الآخر لما تلاقيه المرأة في ظل هذه الحرِّية. ولا يُسمح للنداءات من النساء أنفسهن، التي ضجَّت من هذا المفهوم.[2]

في استبانة لمجلَّة المرأة العاملة Working Woman في نهاية العقد الأول من القرن الخامس عشر الهجري، العقد الثامن من القرن العشرين الميلادي المنصرم، مع عيِّنة من النساء العاملات في الولايات المتحدة الأمريكية، أظهرت الأغلبية من هؤلاء النساء العاملات الرغبة في العودة إلى المنزل لرعايته، ورعاية الزوج، الذي يعمل، ورعاية الأولاد، وتربيتهم، وتنشئتهم تنشئةً صالحةً،

(١) انظر في نقاش وضع المرأة في الإسلام: أحمد زكي يماني. **الإسلام والمرأة**. ـ د.م.: مؤسَّسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٢٧٦ ص.

(٢) انظر فيما له علاقة مباشرة بخصوصية المرأة: أحمد شوقي الفنجري. **النقاب في التاريخ، في الدين، في علم الاجتماع**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣م. ـ ١٤٠ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٦٨٧).

بالمفهوم الغربي للصلاح.[1] والملاحظ أنَّ الاستبانة كانت قد وُجِّهت إلى العاملات المتزوِّجات المخلِّفات أطفالاً، مما يؤكِّد أهمية النتائج، فلم تُخلَط معهن العاملات في البيوت. وفي كلا الحالين فالمرأة عاملة عندنا، ولم يدُرْ في خلدنا يومًا أنها ببقائها في بيتها غير عاملة.[2] وينبثق من هذا المفهوم للحرِّية حرِّيةُ المرأة، الذي اتَّضح فيما بعد أنه أُعطي مصطلح تحرير المرأة.

---

(١) انظر في محاولة الالتفاف على هذه الخصوصية: خديجة صبَّار. **الإسلام والحجاب بين عصر الحريم وتحدِّيات الحضارة**. ـ د.م: إفريقيا الشرق، ١٩٩٤م. ـ ١٢٠ ص.

(٢) انظر: سهيلة زين العابدين حمَّاد. **المرأة المسلمة ومواجهة تحدِّيات العولمة**. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٢١٥ ص.

الوقفة التاسعة عشرة:
فكر التحرُّر

من الإشكالات، التي أدَّت إلى شكل من أشكال التصادُم، مفهوم الحرِّيَّة عموماً، ومفهوم حرِّية المرأة الذي أُعطي مصطلح تحرير المرأة. ومن مقوِّمات هذا التحرير إباحة اختلاطها المباشر بالرجال، في مجالات العمل. بينما ينصُّ النظام الإسلامي على الحدِّ من الاختلاط المباشر بين الرجال والنساء، في العمل وفي غيره. وهذا هو مدار الحوار القائم الآن، ليس بين ثقافات مختلفة، ولكنه انتقل إلى الثقافة الواحدة نفسها، وهي، هنا، الثقافة الإسلامية.[(١)] فالنقاش ليس حول المفهوم العام لعمل المرأة، داخل المنزل أو خارجه، بل الجدل القائم الآن يدور حول بيئة عمل المرأة، خارج البيت.[(٢)]

نتيجة لهذا الإشكال في التصادُم، الذي أسهم في توسيع الفجوة، ظهر في المجتمع الواحد من يرغب في النقاش

---

(١) انظر في مسالة حقِّ المرأة في العمل: جمال الدين محمَّد محمود. **المرأة المسلمة في عصر العولمة**. ـ القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٢٢٢ ص.

(٢) انظر الفصل الخامس: عمل المرأة خارج البيت. ـ ص: ١٨١ ـ ٢٠١.

في: وهبي سليمان غاوجي. **المرأة المسلمة: وليس الذكر كالأُنثى**. ـ ط ٦. ـ بيروت: مؤسَّسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م. ـ ٢١٦ ص.

داخل المفهوم، لا الخروج عليه، إذ يتَّسمُ الخروجُ عليه بالرفض ابتداءً. أي أن هناك من يطرح فكرة الاختلاط نفسها، ويرغب في قصر هذه الفكرة على مفهوم الخلوة، المُحَدِّدة شرعًا بحديث سيد الأنام ﷺ: **«لا يخلوَنَّ رجلٌ بامرأةٍ فَإنَّ الشيطانَ ثالثُهما»**.[1]

بينما نجد مَن يسعى إلى الاحتيال على مفهومات إسلامية واضحة وسارية المفعول، نجد أن بنات الجنس نفسه في الثقافات الأخرى، لاسيَّما الثقافة الغربية، التي مارست الاختلاط والخلوة في مجالات العمل، والترفيه، والتسوُّق، والتطبيب والتمريض، والخدمات الاجتماعية الأخرى، في شتَّى مناحي الحياة، نجدهن يطالبن بالحدِّ من الاختلاط والخلوة، لما تمخَّضت عنه هذه من نتائج غير حميدة، ذات مساس بالعرض نفسه. وما علينا إلا أن نقرأ التقارير والدراسات عن المضايقات والتحرُّشات، التي تتعرَّض لها المرأة في مجالات عملها المختلط، الأمر الذي لم تستطع الحضارة أن تحسمه لصالح المرأة.

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين في الجنة، حديث رقم: ١٠٩. ورواه الترمذي في كتاب الرضاع، باب ما جاء في كراهية الدخول على المغيَّبات، حديث رقم: ١٠٩١.

هـذه زيـجـريد هـونـكه، المسـتـشـرقـة الألمـانـيـة المعـاصـرة، الـتي أصدرت كتابًا عنوانه: شمس العرب تسطع على الغرب،[1] ها هي تـصرِّح، بكل وضـوح، في كتـاب آخـر لـهـا تحت عـنـوان: الله لـيس كذلك، صدرت ترجمته العربية عن دار بافاريا بألمانيا ومجلة النور بـالـكـويت، وذلك في فـصلٍ خـاصٍّ عن سـوء فـهـم وضـع المـرأة في الإسلام، وفي المجتمع المسلم، حيث تقول، حين سُئلتْ في أحد المؤتمرات الإسلامية عن نصيحتها للمرأة المسلمة: «إذا أرادت المرأة العربية طيَّ الماضي بخلعها الحجاب، فلا ينبغي عليها أن تتَّخذ المرأة الأوروبية أو الأمريكية أو الروسية قدوةً تحتذي بها، وأن تهتدي بفكر عقائدي، مهما كان مصدره، لأن في ذلك تمكينًا جديدًا للفكر الدخيل، المؤدِّي إلى فقدها لمقوِّمات شخصيتها. وإنما ينبغي عليها أن تستمسِك بهدي الإسلام الأصيل، وأن تسلك سبيل السابقات من السلف الصالح، اللاتي عشنه، منطلقاتٍ من قانون الفطرة التي فُطرن عليها، وأن تلتمس العربية لديهن، أي لدى السابقات من السلف الصالح، المعايير والقيم التي عشن وفقًا لها، وأنْ تكيِّفَ تلك المعايير والقيم مع متطلَّبات العصر الضرورية، وأن تضع نصبَ عينها رسالتها الخطيرة، المتمثِّلة في

(١) زيغريد هونكه. شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبة. ـ ط ٨. ـ بيروت: دار الجيل، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م. ـ ٥٩٢ ص.

كونها أمَّ جيل الغد العربي، الذي يجب أن يُنشَّأ عصاميًا، يعتمد على نفسه».[1] وهذا نصٌّ واحد من نصوص عديدة، هي شواهد على النظرة لما وصلت إليه المرأة في مسيرتها، أو في المسيرة التي فُرضت عليها نحو التحرير.[2]

إذًا، فالرسالة الخطيرة، والجليلة، للمرأة عمومًا، وللمرأة المسلمة بخاصَّة، هي، بالدرجة الأولى، تنشئة الجيل، ثمَّ تلتفت إلى ما دون ذلك.

---

(١) سيجريد هونكه. **الله ليس كذلك**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م ـ ص: ٧١ ـ ٧٢.

(٢) انظر: عقيلة حسين. **المرأة المسلمة والفكر الاستشراقي**. ـ بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٢٩٠ ص.

الوقفة العشرون:
فكر الحكمة

من أجمل ما في اللغة العربية أنَّ زيادة المبنى تدلُّ على زيادة المعنى. ومن هذا جاء التعبير بالتصادُم في الوقفات هذه كلها؛ ليدلَّ على افتراض أن هناك تفاعُلاً بين الثقافات، أي أنَّ هناك فعلاً مشتركًا، وليس مفردًا موجَّهًا من جهة واحدة، عادة ما تكون في زماننا هذا، الغرب، بالمفهوم الفكري للغرب، وليس بالضرورة بالمفهوم الجغرافي/الجهوي، ويكون الآخرون المتلقِّين فقط.

مع هذا فإنَّ في هذا العنوان لهذا القسم "التصادُم" قدرًا عاليًا من التجوُّز، ذلك أننا لا نتصادَم مع الغير، على ما مرَّ ذكره في الوقفتين السابقتين، رغم الرغبة من الآخر في التصادُم، إلا أننا مطالبون بمنهج الحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِي ﴾ (النحل ١٢٥). كما أننا مطالبون بأن نلتقي على كلمة سواء بيننا وبين الآخر، لاسيَّما أهل الكتاب، الذين هم المعنيُّون بالخطاب، غالبًا، ثقافةً ومنهاجًا: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران ٠٦٤).

كان الداعية أحمد ديدات ـ رحمه الله تعالى ـ في زمننا الحاضر،[1] وهو من المناظرين الذين شهدت لهم الساحة بالجهود الموفَّقة، يركِّز على هذه الآية كثيرًا، في حديثه مع المسلمين، ويدعوهم إلى التمشِّي بموجبها، في علاقاتهم مع غير المسلمين. وغير أحمد ديدات كثير من المسلمين، الذين أدركوا مفهوم الآية الكريمة.[2] إذًا ليس هناك في الحقيقة أي لون من ألوان التصادُم، ويبقى الأمر على مستوى الحوار والجدال بالتي هي أحسن، والمناظرات، مع التوكيد على الندِّية في ذلك كله.[3]

مهما ظهرت من عناصر تفضِّل التصادُم، أو تدعو إليه، أو تتبنَّاه، فإنَّه لا ينبغي الانقيادُ لها، وإعطاؤها الأهمية، التي أعطيت، أخيرًا، لبعض من أثاروا هذه القضية، وسعوا إلى عزل

---

(١) توفي الداعية الإسلامي أحمد ديدات ـ رحمه الله تعالى ـ يوم الأحد ١٤٢٦/٧/٢هـ الموافق ٢٠٠٥/٧/٧م.

(٢) عبدالله بن حمد الشبانة. **يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء**. ـ الرياض: دار الهدى، ١٤٠٧هـ. ـ ٢٦١ ص. وانظر أيضًا: سالم عبدالله سالم النويدري. **الكلمة السواء: المسيحية والإسلام بين حوار الفكر وحرب المبشِّرين**. ـ بيروت: دار الأمير، ٢٠٠١م. ـ ١٤٤ ص.

(٣) انظر: رؤوف شلبي. **يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الاعتصام، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. ـ ٣٣٥ ص.

العالم إلى ثقافات، غير قابلة للتلاقي، وهدفوا إلى ترسيخ الاختلاف، وبالتالي استمرار قيام المشكلات على مختلف الصُّعُد، بما في ذلك الحروب بوسائلها المختلفة والمتطوِّرة، مما يثري جماعةً بعينها، أخذت على عاتقها الإفادة من مشكلات الآخرين. لكن المطلوب من هؤلاء الآخرين السعي الجاد، بالتفاهُم والحوار والتلاقي، لسدِّ أبوابٍ ومنافذَ، هي، في وقتنا هذا، متاحة لإثارة المشكلات بين الثقافات، وبالتالي بين الأمم والشعوب.

إنَّما خُلق الإنسان لعمارة الأرض، على أنها معبر إلى الدار الآخرة. ومع أنَّ أشكالاً أخرى، كالقتال، اقتضتها طبيعة البشر، قد فُرضت علينا، إلا أنَّه مع فرضها فإنَّ فيها كُرْهًا لنا، ولكننا نجد أنفسَنا مضطرين إليها، عندما نجد العوائق التي تحول دون عمارة الأرض، وتحقيق الغاية من وجودنا عليها، بالنظر إلى أن وجودنا عليها هو لغاية: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾(البقرة ٢١٦).

هكذا اقتضت حكمة الله تعالى، ونحن مع ما تقتضيه حكمة الله تعالى. وعدا ذلك فأيُّ نوع من أنواع التصادُم لا يلقى منا الترحيب، ناهيك عن أن نسعى نحن إليه بأنفسنا، أو أننا نحبِّذه، أو نتطلَّع إليه.

القسم الثالث

حتمية اللقاء والحوار في الأفكار

الوقفة الأولى:
الفكر والإيمان

في الوقفات السابقة، واللاحقة، يتوالى التركيز على الرغبة في التوكيد على أنَّ وجوه الالتقاء بين الثقافات التحاورية، أكثر منها بكثير من وجوه الاختلاف، لاسيما بين الثقافات الرائدة. ويحسن هنا ذِكْرُ بعضٍ من وجوه الالتقاء، التي يظهر من أبرزها الآتي:

أوَّلاً: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بوجود إله مدبِّر قادر قويٍّ، له صفات تختلف عن صفات البشر، فهو أرقى من البشر في قدراته. وبغضِّ النظر عن طبيعة هذا الإله، فإننا إذا دخلنا في التفاصيل دخلنا في وجوه الاختلاف. والاتفاق على وجود المبدأ نفسه كفيلٌ بالدخول في التفاصيل، عند الحوار النديِّ الموضوعي.

ثانيًا: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بالرسالات، وأنَّ الذي قام بتبليغها عن الإله، المتَّفق عليه، هم بشر من جلدتنا، يأكلون الطعام، ويمشون في الأسواق. ونترك، هنا، تفاصيل هذه البشرية، إذا ما اتَّفقنا على أن هؤلاء الرسل بشرٌ منا.

ثالثًا: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بالملائكة، وأنهم خلقٌ من خلق الله تعالى، وأنهم يختلفون عن البشر في الصفاء والنقاء والطهارة، أرأيتم أنَّ بعض هذه الثقافات تشبّه بعض أولادها بالملائكة، حينما تظهر عليهم صفات النقاء والصفاء والطهارة؟! ثم إنَّ هذه الثقافات الرائدة تؤمن، كذلك، بأنَّ لهؤلاء الملائكة مهمَّات. ونترك التفاصيل، هنا، كذلك في مهمَّات الملائكة. كما أنَّنا لا نلقي بالاً لمن يُنكر المبدأ الموجود في ثقافته الرائدة.

رابعًا: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بأنَّ هناك كُتُبًا مقدَّسة، مُنزَّلة على هؤلاء الرسل، المتَّفق عليهم، من حيث المبدأ، وأنَّ هذه الكتب إنما جاءت لتوضِّح الرسالة المرادة من الناس، وتُبيِّن لهم كيف يعمُرون الأرض، ومن ثمَّ يحقِّقون السعادة والطمأنينة والأمان. ولا مجال للدخول في تفصيلات الكتب السماوية وتغطياتها، وما اعترى بعضًا منها من تدخُّل البشر في نصوصها، فإن التفاصيل هي مجالات الاختلاف.

خامسًا: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بالدار الآخرة، وأنَّ الدار الآخرة هي دار القرار، وأنها جنَّة أو نار، وبالتالي فإن هذه الثقافات الرائدة، بالإضافة إلى إيمانها بأن الدار الدنيا

ليست كلَّ شيء، فإنها تؤمن كذلك أن الحياة الدنيا، بما فيها من صراعٍ وكدٍّ ونكَد وكبَد، ليست كلَّ شيء، وأن هناك حياةً أبديَّة فيها طمأنينةٌ أكثر، وأمانٌ أكثر، وسعادةٌ أكثر، لمن دخل الجنة، وفيها عذاب مقيم، لمن دخل النار ولم يخرج منها، بغضِّ النظر عن طبيعة هذه الجنة، وتلك النار، وبغضِّ النظر عن نوع العذاب، فهذه من التفصيلات التي تزيد من أوجه الاختلاف.

سادسًا: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بالقدَر. وهو مصطلح موجود في لغات هذه الثقافات، ويتردَّد على ألسِنة ذويها. فالمبدأ موجود، والاختلاف إنما هو على الكيفية والمدى.[1]

هذه الوجوه الستَّة التي تلتقي فيها الثقافات الرائدة هي التي تعارفنا عليها، في ثقافتنا الرائدة، على أنها أركان الإيمان الستَّة. وهي، كما ذُكِر، أوجه الالتقاء بين هذه الثقافات. أما الثقافات الوضعيَّة فهي تؤمن بجوانبَ كثيرةٍ منها، ولكنها ليست لديها بهذا الوضوح، الموجود بين الثقافات الرائدة.[2]

---

(١) انظر: جون إسبوزيتُّو. **الإسلام والغرب عقب ١١ أيلول/سبتمبر: حوار أم صراع ثقافي حضاري؟**. ـ دبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٣م. ـ ص: ٢٨. ـ (سلسلة محاضرات الإمارات؛ ٧٤).

(٢) انظر: غسَّان سليم سالم. **محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام**. ـ بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٤م. ـ ٣٣٥ ص.

لا بُدَّ من التوكيد، قبل ختام هذه الوقفة، أنَّ أوجه الالتقاء هذه إنما هي ممَّا تمليه الفطرة على الإنسان، أيًا كانت مقوِّماته الثقافية، والذي يلتقي مع الفطرة يجد نفسه سعيدًا عند الوقوف على هذه المقوِّمات الستَّة لأي ثقافة رائدة، وما جاءت هذه الثقافات في منشئِها إلا متماشيةً مع الفطرة، موجَّهة لها الوجهة الصحيحة، التي قد تتدخَّل التفصيلات فيها في الانحراف بالفطرة عن مسارها الصحيح.

ليست هذه المقوِّمات الستَّة هي وحدها وجوه الالتقاء، ولكنها كافيةٌ، وحدَها، أن تكون مدارًا للحوار بين الثقافات، التي تسعى إلى الالتقاء أكثر من سعيها للاختلاف، سوى وجود عناصر تريد أن تتنكَّر لهذه الوجوه، أو بعضها، فتصطنع وجوه الاختلاف في المبادئ، لا في التفصيلات.

يُغفل هنا جانبُ الخوض في بيان ما جرى على هذه المقوِّمات الستَّة في الثقافات الرائدة الأخرى، غير الإسلام؛ لأنَّ هذه الوقفات تنطلق من الطرح الإسلامي في الحديث عما جرى لها، فلا يُفهم من تركها التسليم بها على علاَّتها، وإنما فطنة القارئ كفيلة بهذا الاحتراز الذي أُلمحَ إليه، هنا، خوفًا من أنْ يُفهم خلافَه. ويظل الحديث عن هذا الموضوع متواصلاً في الوقفات الآتية.

الوقفة الثانية:
فكر الالتقاء

إنَّ وجوه الالتقاء بين الثقافات الرائدة أكثر بكثير من وجوه الاختلاف بينها، مما يؤيِّد ضرورة اللجوء إلى الحوار، لاسيَّما في زمن الاتصالات وتقنية المعلومات، فإنَّ ملياراً من المتحاورين الآن على شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) قادرون على الالتقاء، أكثر من قدراتهم على الاختلاف.

الذي يظهر من الحوار التقني بين المشتركين في هذه الشبكة أنه سيحقِّق، بسرعة لا تُتصوَّر، ما لم يحقِّقه العلماء والمُفَكِّرون والفلاسفة، الذين تصدَّوا للحوار المباشر، المبني على التحضير، وتوقُّع جوانب الاختلاف، قبل جوانب الالتقاء.

أكثر الذين يتحاورون الآن عبر الإنترنت من الشباب التلقائيين، الذين يرغبون في إبراز ثقافتهم للمتحاورين معهم، دون موقف مسبَّق. هذا بحدِّ ذاته لون من ألوان الالتقاء البشري، الذي يبحث فيه أصحابه عن الحكمة غير المعقَّدة، بل المعلومة السريعة عن الدِّين والمجتمع والسياسة والتربية. فيتمُّ حوارٌ آنيٌّ وسريع، وتبادل معلومات جادَّة، وإظهار مباشر لنتائج هذه

الحوارات التلقائية، التي تبرز من خلال تصحيح معلومات خاطئة، كان بعض المتحاورين قد فهمها، من خلال الدراسة أو الإعلام.

كانت هذه التلقائية في الحوار المباشر كفيلة بتصحيح هذه الأخطاء، وبالتالي وجود الرغبة في مزيد من الحوار، غير المفروض على أيٍّ من المتحاورين، فمتى شعُر أحد الطرفين بأنه غير قادر على مواصلة الحوار، أنهى الحوار، هكذا بعفوية وواقعية. هذه العفوية والواقعية ولَّدت قدرًا من إمكانية الإقناع والاقتناع، قد تكون صعبةً على أولئك الذين دخلوا في حوارات "رسمية"، قد يكون فيها تبييت للنية، مما يوجد حواجز نفسية تؤثِّر في مساري الإقناع والاقتناع.

إنَّ هذا النمط الجديد في الحوار بين الثقافات كفيل بأن يجسِّر الفجوة، التي سعى إلى توسعيها مُفَكِّرون غير تلقائيين، على مر العصور، وبالتالي فإن البناء المتهالك الذي شيَّده مُفَكِّرون غير موضوعيين ينهار الآن على أيدي شباب الإنترنت الجادِّين، الذين جعلوا من هذه التقنية مجالاً للتعرُّف على الشعوب والثقافات.

هذا الإجراء التقني في التواصل والاتصال إنَّما هو دليل حيٌّ وواقعيٌّ على أن وجوه الالتقاء بين الثقافات المتحاورة، بأيِّ شكل

من أشكال الحوار، إنما هي أكثر بكثير من وجوه الاختلاف بينها. تلك الثقافات الرائدة التي قامت على مبدأ سعادة الإنسان، وبحثت له عن وجوه الاطمئنان والأمان والحياة الهانئة، ماديًّا ومعنويًا، وإنما جاءت الأديان لذلك.

الثقافات التي لم تقم على دين منزَّل من السماء، على رسول من الرسل، إنَّما استقت مقوِّمات ثقافتها مما استقَت منه هذه الثقافات الرائدة. إنما هي وليدة ثقافة سماوية، جرى عليها طور من أطوار التحريف، الذي اقتضته إرادة الله تعالى، وتصدّى لذلك بشرٌ مجتهدون، دون علم، أو منتفعون دنيويًا، فنسبت إلى أشخاص دنيويين، تبنَّوا الإصلاح في مجتمعاتهم، عندما تبيَّنت لهم وجوه كثيرة، مما يُخِلُّ بإيجاد الجو الآمن المطمئن، ويحقِّق السعادة، فظهروا بنظريات، لا تخرج، في محصِّلتها النهائية، عن الرغبة في الوصول إلى هذا الهدف السامي، وربَّما أُخِذَ على بعض هذه الثقافات الوضعية إغفالُها المغيَّبات الماضية واللاحقة؛ لأن الثقافات هذه لا تصل إلى إدراك الغيب.

معنى هذا التوكيد على أن وجوه الالتقاء بين الثقافات الرائدة والثقافات الوضعية أكثر بكثير من وجوه الاختلاف، مما كان مدار الحديث، في الوقفة الأولى: الفكر والإيمان.

الوقفة الثالثة:
فكر التفاؤل

سبق القول أنَّ الأصل في الثقافات الرائدة، هو الالتقاء، لوحدة منطلقاتها، ووحدة أهدافها، وإنْ اختلفت الوسائل. أما ما طرأ على بعض منها من انحرافات فإنه خلاف الأصل، الذي هو أساس الالتقاء. ومع هذا الانحراف فإنه، رغم فداحته في أحوال كثيرة، إلا أنَّه لم يمحُ الأصلَ عن بكرة أبيه، بل بقيت آثار الأصل، وبقي لها دعاة يحثُّون على العودة إليها. وهذا ثابت لدينا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد بن عبدالله ﷺ. ولذا نجد أن التقارُب بين هؤلاء الدعاة وبين ثقافتنا نحن كبيرٌ جدًا، قد يصل في بعض مراحله إلى الإيمان بثقافتنا وديننا الإسلامي، على اعتبار أنه امتدادٌ لتلك الثقافات الرائدة، غير المحرَّفة، في أصلها.

إذا لم يصل الأمر إلى إعلان الإسلام، فإنَّه في حالات معلومة، وغير معلومة، وصل إلى الاعتراف بأن الإسلام إنما هو امتداد لتلك الثقافات الرائدة الربَّانية، التي جاءت منزَّله على البشرية لهدايتها. ويكفي هذا الاعتراف مجالاً رحبًا للالتقاء. أما

إعلان التحوُّل إلى الإسلام فإنه، في النهاية، يعني الشخصَ نفسَه، الذي اعترف بالإسلام ثقافةً ممتدَّةً.

مع هذا فقد ظهر من أبناء الثقافات الرائدة، قديمًا وحديثًا، عناصرُ، سعت إلى تأجيج جوانب الاختلاف. وكان هذا بتأثير من دوافع غير مؤصَّلة، ولكنها حادثة في تلك الثقافات، وجديدة عليها، ذلك أنه تمخَّضت عن بعض هذه الثقافات، كالثقافة الصهيونية القائمة على أصول يهودية، ثقافات وليدة الأشخاص، وليست وليدة الثقافة الأصليَّة، انحرفت عن الطريق، وسعت إلى الخراب والدمار، وبالتالي غذَّت روح الخلاف بين الأمم، وسعت، كذلك، إلى الاختلاف، أو إيجاد وجوه الاختلاف داخل الأمة الواحدة، وإيجاد بواعث هذا الاختلاف، من أفكار أُريد لها أن تكون بديلةً عن الدين.

يبرز على السطح هنا نِحَلٌ ومِلَلٌ كثيرة، كلها تصبٌّ في تدخُّل الإنسان غير السوي في الانحراف، كالصهوينية مثلاً، ثم الماسونية، وما تفرَّع عنهما من نِحَلٍ ومِلَلٍ، اختلفت في أسمائها وتنظيماتها، ولكنها اتَّفقت جميعًا في الأهداف والمقاصد، التي تصبُّ في النهاية في شقاء الأمم، وإثارة الفتن بينها.[١] وعليه،

(١) انظر: عبدالوهَّاب المسيري. **الجمعيات السريَّة: البروتوكولات، الماسونية، البهائية**. ـ مرجع سابق. ـ ٢٧٤ ص.

ومن هذا الطرح، البعيد عن الإغراق في الفلسفة، ظهر مَن يدعو إلى الاختلاف، وبالتالي الصراع، أو الصدام بين الحضارات. وظهر قبل ذلك من دعا إلى أن الشرق شرق والغرب غرب، كالشاعر روديارد كيبلنج، وأنهما سيظلان كذلك، دون أيٍّ احتمال وجود نقطة التقاء أو تلاقٍ بينهما.(١)

لو عدَّدنا وجوه الاختلاف القائمة الآن لوجدنا أنَّها ربَّما أوجدت في النفس يأسًا من الالتقاء، ولكننا دائمًا متفائلون، مهما واجهنا متاعبَ ومصاعبَ وتحدِّياتٍ، وإباداتٍ جماعيةً، وتصفياتٍ عرقيَّةً، ومحاولات جادَّةً للحدِّ من انتشار هذا التفاؤل، فإن جميع هذه المحاولات، وإن كانت طاغيةً على السطح، إنما هي خلاف الأصل الذي اتَّفقت عليه الثقافات الرائدة.

ليس من السهل التغلُّب على وجوه الاختلاف المتجذِّرة في الثقافات الأخرى. ولكنه ليس من المستحيل، فالحروب الصليبية، وإنْ كانت لا تزال قائمة، بأشكال مختلفة، إلا أنَّها تحوَّلت بفعل الإعلام والمعلومة السريعة لمصلحة المسلمين. ويكفي أن ننظر إلى مثال (أنموذج) البوسنة والهرسك، ثم كوسوفا.

(١) إدوارد سعيد. **الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق**/ ترجمة محمد عناني. ـ القاهرة: رؤية، ٢٠٠٦م. ـ ص ١٠٣ ـ ١٠٤، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٣.

الوقفة الرابعة:
فكر الحروب

مهما ظهرت على السطح من مؤشِّرات، تدلُّ على تشرِّي نزعة التصادُم بين الثقافات، إلا أنها مؤشِّرات يمكن أن توظَّف في مصلحة الالتقاء بين الثقافات، أكثر من أن توظَّف في مصلحة الاختلاف بينها. إنَّ الحروب الصليبية الحالية انعكست في مصلحة التلاقي، أكثر من كونها نقطةَ اختلاف، وذلك على المدى البعيد، مع عدم إغفال آثارها السلبية على مواقع القتال، فإن ضحيتها من الأبرياء لا تُنسى.[1] ومثل ذلك يقال عن الاستشراق، الذي بدأ يفقد بريقه، الذي كان عليه، وبالتالي بدأ يخسر تأثيرَه على الغرب، وتأثيرَه أيضًا على بعض المسلمين، الذين رحَّبوا به في البداية، ولكنه تبيَّن لهم، أو لمعظمهم، أنه لم يكن مجالاً للتلاقي، كما كان مجالاً للاختلاف من قبل.

أمَّا الآن فإن الاستشراق ينحو منحىً هو أقربُ إلى الإنصاف منه إلى الهجوم، وزالت تدريجيًا تلك الدوافع، التي قام أصلاً

---

(١) انظر السلسلة التي تصدرها زينب عبدالعزيز باسم صليبية الغرب وحضارته، ومنها: حرب صليبية بكل المقاييس. ـ دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣م. ـ ١٨٤ ص. ـ (سلسلة صليبية الغرب وحضارته؛ ١).

عليها، بل إن المسلمين أنفسَهم دخلوا هذا المجال.[١] ورغم ما يقال من أنهم قد تشبَّعوا بالأفكار الاستشراقية، بل ربَّما صار رهطٌ منهم أشدَّ من بعض المستشرقين، إلا أنه، على المدى البعيد، لا بُدَّ أن يتحرَّك فيهم جانب الانتماء الثقافي، بعد تجربتهم للأنماط الثقافية الأخرى، وإدراكهم، بعد ذلك، لأصالة هذه الثقافة، وبُعد النظر فيها، وابتعادها هي عن سفاسف الأمور، والرغبة عن إيجاد صراعات مفتعلة.[٢]

إنَّ التنصير،الذي يُعَدُّ عاملاً مهمًّا من عوامل التصادُم، وهو لا يزال يستشري، كلَّما حلَّت بالأمم نكبات،[٣] بدأ تدريجيًا يفقد مصداقيته في العالم الإسلامي، لاسيَّما مع انتشار الجمعيَّات الخيرية الإسلامية، رغم تواضُعها في أدائها، وتغطيتها، ومع

(١) انظر مثلاً: ثابت عيد، مترجم ومعلِّق. **أنَّا ماري شِمل: نموذج مشرق للاستشراق**/ تقديم: محمَّد عمارة. ـ القاهرة: دار الرُّشد، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م. ـ ١٣٥ ص.

(٢) رسول محمَّد رسول. **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**. ـ مرجع سابق. ـ ١٥٤ ص.

(٣) لا يُغفل هنا النشاط التنصيري، في ظل محدودية حضور الجمعيات الإغاثية الإسلامية، وذلك في الحروب القائمة في البلاد الإسلامية في آسيا وإفريقيا، مثل أفغانستان والعراق والسودان والصومال. كما لا يُغفل النشاط التنصيري فيما حلَّ بالعالم الشرقي من الهزَّة التي اصطلح على تسميتها: تسونامي، والتي لا تزال آثارها المادِّية تظهر كلَّ يومٍ، تقريبًا، أمَّا آثارها النفسية والاجتماعية والبيئية فإنها ستأخذ وقتًا طويلاً في الظهور، مما يتيح مناخًا مستمرًا للنشاط التنصيري باسم الإغاثة، إذ إنَّ للجمعيات والإرساليات التنصيرية جهود واضحة ومدعومة في هذه الأحوال.

الوعي المتنامي، والتركيز على العقيدة القائمة على التوحيد، الأمر الذي تفتقر إليه الحملات التنصيرية، وتقف أمامه مبهورةً غير قادرة على المواجهة، بل إن عيِّنات منها قد تراجعت عن هذا النشاط، عندما تبيَّن لها أن البديل الذي وجَّهت جهودها إليه هو أفضل مما هي عليه، مما أدَّى إلى اهتداء فئات منها. وهي، هذه الفئات المهتدية، وإن كانت قليلة، إلا أنها تُعَدُّ مؤشِّرًا إلى أن نقاط التلاقي أكثرُ من نقاط الاختلاف، لمن يبحثون عن الحكمة. وكلَّما أحسَّ المسلمون بعظم عقيدة التوحيد، كان هذا على حساب الحملات التنصيرية، على مستوى المجتمعات الإسلامية الحاضرة.(١)

ثم إنَّ الاتصال، وسهولة الوصول إلى المعلومة، وسرعة توافُرها، يُعَدُّ عاملاً إيجابيًا، يمكن أن يوظَّف في سبيل تركيز نقاط التلاقي بين الثقافات، لاسيَّما أن العالم اليوم يلجأ إلى المعلومة الموثَّقة العميقة، وبدأ يلفظ تلك المعلومة السطحيَّة الرخيصة، التي تبثُّها صحف الإثارة، ومواقع الإنترنت، غير المسؤولة.

---

(١) انظر: زينب عبدالعزيز. **تنصير العالم: مناقشة لخطاب يوحنا بولس الثاني «روعة الحقيقة»**. دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤م. ـ ١٩٢ ص. ـ (سلسلة صليبية الغرب وحضارته؛ ٥).

مع تنامي الاتصال، وتوافر المعلومات العميقة، والموثَّقة والصحيحة، يتنامى كذلك مفهوم اللقاء المباشر بين الأمم، حيث يتمُّ الحوار بالمواجهة، التي توفِّر الأخذ والردَّ والنقاش، والسؤال والجواب، على موائد رسميَّة، وعلى جلسات وديِّة، ليست مجدولة، ولا مرتبطة بوقت مُحَدَّد.

إذا حاولنا تعديد نقاط التلاقي فإن ذلك ربَّما يُلجئ إلى نقاط أخرى، ليست بالضرورة موضع تسليم من الجميع، لاسيَّما أن ما ذُكِر أعلاه ليس هو، كذلك، موضع قبول تامٍّ، ولكن أملته النظرة التفاؤليَّة، التي تسعى إلى توظيف الضَّار في سبيل النافع، وينظر دائمًا إلى زوايا الخير، وإن ظهرت، بوضوح أكثر، نقاطُ الشرِّ. ولا نملك نحن المسلمين إلا أنَّ نركِّز على هذا المنحى؛ لأننا نعتقد جازمين أن الله تعالى مع المؤمنين، وهو ناصرهم، ما نصروه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ (محمد ٧).

الوقفة الخامسة:
فكر الثوابت

بعيداً عن الإيغال في التنظير، لا بُدَّ من تأصيل الوقفات السابقة، التي سعت إلى أنَّ إمكانية الالتقاء مع الثقافات الرائدة، أقوى بكثير من إمكانية الاختلاف بينها، بحسب الأصول/الثوابت التي قامت عليها هذه الثقافات الرائدة.

ذلك أنَّ إمكانية الالتقاء لا تعني، عندنا، بحال من الأحوال التنازُل عن هذه الأصول/الثوابت. وأنَّه من المؤكَّد، عند المسلمين، أنَّ من أصول ثقافتنا أنَّ الدِّين عند الله الإسلام: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ (آل عمران ٠١٩)، وقال الله تعالى:﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ (آل عمران ٠٨٥). معنى هذا أنَّه: «لا يوجد على وجه الأرض دينٌ حقٌّ سوى دين الإسلام، وأنَّه خاتمة الأديان، وناسخٌ لجميع ما قبله من الأديان والملل والشرائع، فلم يبقَ على وجه الأرض دينٌ يُتعبَّدُ اللهُ به سوى الإسلام».[1]

---

(١) وذلك ما جاء في الفتوى ذات الرقم: (١٩٤٠٢) والتاريخ ١٤١٨/١/٢٥هـ الصادرة عن =

جاءت هذه العبارة مؤصِّلة، كذلك، لموقع الدِّين الإسلامي من الأديان الأخرى،[١] لاسيَّما اليهودية والنصرانية، في ردٍّ مباشر على دعوة قائمةٍ الآن في بعض الأوساط الثقافية، وتحمل شعار وحدة الأديان الإبراهيميَّة،[٢] بحيث تكون أماكنُ العبادة لهذه الأديان الثلاثة، المسجد والكنيسة والمعبد اليهودي، في مكان واحد، بل ربَّما قيل في موقع واحد، يدخل فيه المسلم "الهاجري" أو "المحمَّدي"، فيصلي صلاته المفروضة عليه، خمس مرات في اليوم، ويدخل فيه النصراني «العيسوي» ،ويصلِّي صلاته متى يشاء، ثم يدخل اليهودي «الموسوي»، كذلك، ليقوم بطقوسه التعبُّدية،[٣] وبحيث تكون الكتب السماوية الثلاثة، التوراة

= اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، **في رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية**، بتوقيع سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ، مفتي عام المملكة العربية السعودية، ورئيس هيئة كبار العلماء، وفضيلة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ ، وفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان، وفضيلة الشيخ الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد.

(١) علي عزت بيجوفيتش. **الإسلام بين الشرق والغرب**. ـ الكويت: مجلة النور. ١٤١٤هـ/١٩٩٤م. ـ ٤١١ ص.

(٢) انظر: فريتز ستيبات. المنظومة الإبراهيمية للحوار. ـ ص ١٨٣ ـ ١٩٦.
في: صاموئيل هانتنغتون وآخرون. **الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها**. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٠م.. ـ ٢٦٢ ص.

(٣) توجد هذه الظاهرة في بعض المطارات الدولية، إذ يخصَّص مكان واحد، يكتب على بابه: multy-faith Prayer Room، كما هي الحال في مطار هيثرو، بالمملكة المتَّحدة.، ومطارات أوروبية أخرى.

والإنجيل والقرآن الكريم، في مجلَّد واحد، وبحيث تكون هناك لقاءات وندوات ومؤتمرات، ترسِّخ مفهوم وحدة الأديان، ثم نعود بعد ذلك إلى الدعوات الأخرى، التي تتمخَّض عن هذه الدعوة.

من ذلك، ربَّما، إعادة رفع الشعار القومي: الدِّين لله والوطن للجميع، وهذا ما دعت له كذلك فكرة التقريب بين الأديان، قبل أن تظهر فكرة وحدة الأديان، التي سعت إلى الدعوة إلى الدِّين الإبراهيمي، نسبة إلى إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ، وهو أبو الأنبياء من بعده، لاسيَّما منهم موسى بن عمران ـ عليه السلام ـ، ومحمد بن عبدالله ﷺ. أما عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ فمعلوم عندنا أنه قد وُلِد، بقدرة الله تعالى وحكمته، بلا والد.

من أجل ترسيخ الدِّين الإبراهيمي كانت هناك محاولات لنزع مصطلح الإسلام، ونسبته إلى زوج إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ، أمِّ إسماعيل ـ عليه السلام ـ هاجر، فقالوا عن المسلمين بأنهم هاجريون، قبل أن يكونوا مسلمين.

قد وُجِد في زمننا هذا من حمل الصليب والهلال ونجمة داود على صدره، مناديًا بوحدة الأديان، مبشِّرًا بها في المطارات والأسواق والأماكن العامة. وهذا كلُّه يتنافى مع أصول/ثوابت ثقافتنا، القابلة للتبنِّي من جميع الأمم، ذلك أنَّ مَن ختمها دينًا إسلاميًا، لن يقبل غيره هو ـ سبحانه ـ القادر على أن يخلق في

النفوس القابلية لها، بل والإقبال عليها. ولدينا من الأصول/الثوابت التي لا نتنازل عنها، بحال، ما يحتاج إلى وقفات تالية. ومع هذا فإنَّها أصول، مع ثباتها واعتقادها، فإنها لا تتنافى بحال مع إمكانيَّة الالتقاء مع الثقافات الأخرى الرائدة، دون تعمية أو تجاهُلٍ لها، كما سلف التعرُّض له.[1] وستكون الوقفة الآتية مركِّزةً على هذه الأصول/الثوابت.

(١) انظر في مناقشة الحوار مع الغير، مع الإبقاء على الثوابت: بشير العريضي. **الإسلام: رسالة ثابتة وتفسير متجدِّد**. ـ بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م. ـ ٤٤٠ ص.

الوقفة السادسة:
الفكر المفتعل

سعت الوقفات الماضية، حول التصادُم المصطنع بين الثقافات، من داخلها وخارجها، إلى ترسيخ البعد الدِّيني في هذا التصادُم، ذلك أنه يصعب إغفال هذا البعد، حتى في المعسكر الشرقي الذي تبنَّى، رسميًا، الابتعاد عن الدِّين، وواضب على ذلك طيلة ثلاثة أرباع القرن، على الأقل، ولم ينجح في نزع الدِّين من النفوس، إذ بقي النصارى على نصرانيتهم، وازدادوا تمسُّكًا بها، وبقي اليهود على يهوديَّتهم، وازدادوا تمسُّكًا بها، وسعوا إلى الهروب إلى أرض الميعاد في فلسطين المحتلة، حيث يمارسون طقوسهم الدِّينية، ويُحيون لغتهم العبريَّة، على اختلاف طوائفهم، بين أرثوذكس ومحافظين وإصلاحيين.

كما بقي المسلمون على إسلامهم، وازدادوا تمسُّكًا به، رغم ما عانوا من ضياع العلماء بينهم، مما احتاج إلى "إعادة تأهيل" لهم، بعد زوال الغُمَّة، بزوال الحُكم الشيوعي في الجمهوريات الإسلامية، وإعطاء قدر من الحرية الدِّينية، المحدودة، في الصين الآن، التي لا تزال تمارس ضغوطًا على الأديان، بما فيها الإسلام في منطقة الصين الجديدة جيانج جنج أو(سيانج سنج).

سعت الوقفات السابقة، كذلك، إلى التركيز، كذلك، على البعد الدِّيني في هذا التصادُم المفتعل في المعسكر الغربي، المتمثِّل في أوربا وأمريكا الشمالية، رغم ما ظهر من تصادُم داخلي في هذا المعسكر، سواء على مستوى الدِّين الواحد، كالنصرانية بطائفتيها الكبيرتين، الكاثوليك والبروتستانت، أم على مستوى العلاقة بين هذا الدِّين النصراني، وتأثُّره القوي باليهودية، والصهيونية العالمية، النابعة من اليهودية التلمودية.

إن يكن هناك تصادُم غير معلن، فإنه عندنا واضح وصريح، نصَّ عليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** ﴾(البقرة ١١٣)، وعليه فإن الغربَ ليس متَّفقًا ثقافيًا من الداخل، مهما ظهر أنه على اتِّفاق عام. وهذا يصدق عندنا من منطوق الآية الكريمة: ﴿ **لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ** ﴾ (الحشر ١٤).

مع أنَّ هناك من يقول: إنهم متَّفقون فيما بينهم على غيرهم، لاسيَّما فيما يتعلَّق بما ينتظر أن يكون عدوًّا مشتركًا، كان في الماضي مركَّزًا على المعسكر الشرقي، حيث كان المدُّ الشيوعي،

الذي يهدِّد المصالح الغربية، السياسية منها والاقتصادية، ثم بدأ يذكر ،الآن، على أن العدو المشترك إنما هو الإسلام، لاسيَّما مع بروز عودة المسلمين القوية إلى الإسلام، مما غيرَّ في الأوَّليَّات لدى الغرب، في مسألة التعامُل مع الإسلام والمسلمين، المنتشرين في العالم كله، دون النظر إلى عامل الجهة، بما في ذلك المجتمع الغربي نفسه، الذي توجد به جاليات مسلمة، استطاعت أن تُكَوِّن لها قاعدة عريضة في تلك المجتمعات.(١)

الحق أنَّ هناك دراساتٍ قويةً تجري، الآن، حول ترسيخ مفهوم خطر الإسلام على الثقافة الغربية،(٢) ومن ثمَّ الوجود الغربي. وهذا بحدٍّ ذاته يمكن أن يُعَدَّ شكلاً من أشكال التصادُم الجاري الآن، القائم على افتراض خاطئ، لدى الغرب، بأن الإسلام دين العرب، أو على الأكثر دين الشرق.(٣) وفي تقديرنا،

---

(١) جون ل. إسبوزيتو. **التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟**/ترجمة قاسم عبده قاسم. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٤٢٤ ص.

(٢) عبدالله بن فهد النفيسي. **هل يشكِّل الإسلام خطراً على الغرب؟**/ عُني بتحريرها وإضافة هوامشها: ماجد العبدلي المطيري. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣م. ـ ٥٩ ص.

(٣) انظر إلى المقالة/المحاضرة لفريتز شتيبات. ملاحظات عن دور البحث العلمي في حوار الأديان. ص: ١٨٣ ـ ١٩٦.

في: صاموئيل هانتنغتون، وآخرون. **الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها**. ـ مرجع سابق. ـ ٢٦٢ ص.

نحن المسلمين، أننا نرى في الإسلام الذي نؤمن به دينًا عالميًا ناسخًا للأديان التي سبقته، بعد أن كمَّلها، واكتمل هو بذاته: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾(المائدة ٣). فهو الدِّين الذي ارتضاه الله تعالى للشعوب والأمم في ماضيها، منذ اكتمال الدِّين ببعثة رسول الله محمد بن عبدالله ﷺ، وحاضرها القائم الآن، ومستقبلها القادم ـ بإذن الله تعالى ـ.[1]

الإشكال، هنا، أن هذه الدراسات التي تترى الآن، وتقام لها الندوات، وتعقد لها المؤتمرات، وتُعَدُّ حولها التقارير، قد قامت، معظمها، على افتراض خاطئ.

---

(١) انظر في عالمية الإسلام: عباس محمود العقّاد. **الإسلام دعوة عالمية ومقالات أخرى في العقيدة والدين**. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م. ـ ٢٥٦ ص. ـ (سلسلة كتاب الهلال؛ ٢٣٧). وانظر أيضًا: أنور الجندي. **عالمية الإسلام**. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م. ـ ١٥٩ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٤٢٦). وانظر كذلك: شوقي ضيف. **عالمية الإسلام**. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٩م. ـ ١٩٩ ص. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة). وانظر كذلك: رجائي عطية. **عالمية الإسلام**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٣٤٤ ص.

الوقفة السابعة:
الفكر والخطر (١)

من المشكلات، التي أجَّجت هذا النوع من التصادُم المصطنع، هو الشعور بالخطر القادم، الذي جرى الحديث عنه في وقفة سابقة (الثالثة). وهو شعور قائم على دراسات غير موضوعية، فقد قامت فكرة الخطر على دراسات استشراقية، اعتمدت على انطباعات قائمة على أن الإسلام خطر على الأديان الأخرى، لاسيما النصرانية واليهودية،[1] فانطلقت من الكنائس والأديرة الدعوات إلى دراسة الإسلام، رغبةً في الحدِّ من انتشاره، وحمايةً لغير المسلمين من الإسلام.[2]

تأجَّج هذا الموقف مع بدء الحروب الصليبية، التي قامت،

(١) انظر: الفصل الرابع، الجزء الثاني: الإسلام والغرب: خطر الإسلام أم خطر على الإسلام. ـ ص: ١١١ ـ ١٣٥.

في: فريد هاليداي. **الإسلام وخرافة المواجهة: الدِّين والسياسة في الشرق الأوسط.** ـ ترجمة: عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧م. ـ ٢٥٩ ص.

(٢) انظر: ملاحظات عن دور البحث العلمي في حوار الأديان. ـ ص ٦٣ ـ ٧٨.

في: فريتز شتيبات. **الإسلام شريكًا: دراسات عن الإسلام والمسلمين**/ ترجمة عبدالغفَّار مكَّاوي. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٢٠٨ ص. ـ (سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٠٢).

أصلاً، من منطلقات دينية، أوَّلاً، ثم دخلت معها الدوافع الأخرى، التي أدَّى إليها المنطلق الدِّيني، كالدوافع الاقتصادية والسياسية.

مع هذا نجد من الكُتَّاب العرب من يغلِّب الجانب الاقتصادي على الدوافع والمنطلقات الأخرى، وذلك رغبةً من هؤلاء الكتَّاب في إبعاد الدِّين عن الساحة! ثم إن منهم من تبع بذلك الإسهامات الاستشراقية التي تعامت عن الدافع الدِّيني، بينما هي التي دعت إلى هذه الحملات، من منطلق ديني بحت.

تواتر الاعتماد على إسهامات المستشرقين الأوائل من قِبَلِ المستشرقين المتأخِّرين، الذين لم يستطيعوا الانعتاق عن هذا القيد الذي أسَرَهم، رغم تصريح بعض منهم بخطأ الدراسات الاستشراقية السابقة، ومع هذا فإن الإسهامات الاستشراقية المتأخِّرة مليئة بالاقتباسات من تلك الدراسات السابقة، التي فرضت نفسها على الاستشراق، بمدارسه وفئاته واهتماماته.

وقليل من الدراسات الاستشراقية المتأخِّرة تلك التي أغفلت السابقة، ولم تتكئْ عليها في الاستشهادات، حتى مع وجود عدد محدود منها، فإن الهاجس الاستشراقي موجود. ويصعب جدًا الخروج من ذلك، عُرفًا، بين المستشرقين أنفسهم، والذي خرج منهم عن هذا العُرف، الذي قد لا يكون معلنًا، كان نصيبه الطرد والإبعاد من المجتمع الاستشراقي.

حصل هذا النبذ لبعض المستشرقين الذين اتَّسمت دراساتهم بالإنصاف، فإذا ما توَّجَ المستشرقُ المنصفُ هذا الإنصافَ بالتعاطُف المعلن مع القضايا العربية والإسلامية، أضحى من المغضوب عليهم في المجتمع الاستشراقي، ومن الخارجين على العُرف العام، الذي نهج المستشرقون عليه، في النظرة السلبية العامة للإسلام، وإلاَّ لا يصبح المستشرق، عندهم، مستشرقًا.

ثم إنَّ هناك فئة أخرى، غير المستشرقين، أسهمت في هذا الإشكال التصادُمي، وهي تلك الفئة التي اهتمَّت بالمنطقة العربية الإسلامية، ولكنها ليست من المستشرقين الذين ينظرون إلى الأمور، بغضِّ النظر عن تبييت النيَّة، بعمق أكثر من هذه الفئة المتأخِّرة. وهي الفئة التي غلب عليها الاهتمام الإعلامي، والوصول إلى المعلومات السريعة، القائمة على تحليل الواقع، بعيدًا عن الارتباطات الثقافية لهذا الواقع. وهؤلاء هم الذين يظهرون في الصورة، دائمًا، في التحليلات الإعلامية السريعة. وهؤلاء، كذلك، لهم أثرهم في تأجيج هذا الإشكال. ولا تغفل هذه الفئة المتأخِّرة الاستئناس بإسهامات المستشرقين، من حيث عموم الأحكام، لا من حيث التفصيلات.

فئة ثالثة أخرى، لها وزنها، هي رجال الدِّين، الذين يُعدُّون امتداداً للانطلاقة الصليبية، في حملاتها التسع الماضية، وهم، كذلك، لا يستطيعون التخلُّص من هذه الخلفية.

من خلال هذه المؤثِّرات ينظر غير المسلمين إلى الإسلام على أنه خطر يهدِّد المصالح، ويقف في طريق الحضارة، ويشجِّع الرجْعيَّة. وأخذ بعض العرب هذا المفهوم، وحاولوا زرعه في المجتمع المسلم، حتى تخلَّى عن العودة إلى الإسلام جمعٌ من أبنائه، في زمن الخمسين سنة التي مضت.

الوقفة الثامنة:
الفكر والخطر (٢)

الإسلام ليس خطرًا على أحد؛ لأنه دين ربَّاني، والله تعالى حكيم عليم خبير عَدْل، لا يظلم أحدًا، ولا يقرِّبُ أحدًا إلا المتقين، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(الحجرات ١٣). والإسلام يقف في وجه الظلم، وينشر العدل، ولذلك يمكن أن يقال عنه إنه خطر على الظلم والظالمين. وهو يقف في وجه العدوان وينشر الحق، ولذلك يمكن أن يقال عنه إنَّه خطر على العدوان والمعتدين.[1] يقول لورانس براون: «إنَّ الإسلام هو الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوروبي». ويقول غلادستون: «ما دام هذا القرآن موجودًا في أيدي المسلمين فلن تستطيع أورُبَّةُ السيطرةَ على الشرق».

قيل أيضًا: إنه «من المستحيل تثبيت الشيوعية قبل سحق الإسلام نهائيًا»، كما قيل كذلك: «إن القوة الكامنة في الإسلام هي التي وقفت سدًا منيعًا في وجه انتشار المسيحية، وهي أخضعت البلاد التي كانت خاضعة للنصرانية».

---

(١) انظر: رجب البنَّا. **صناعة العداء للإسلام**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣م. ـ ٤٦٤ ص.

قال بن غوريون مرَّة: «إنَّ أخشى ما نخشاه أن يظهر في العالم العربي محمد جديد». وذكر الكاتب الصهيوني إيرل بورغر في كتابه العهد والسيف المنشور سنة ١٣٨٥هـ١٩٦٥/م: «إنَّ المبدأ الذي قام عليه وجود إسرائيل منذ البداية هو أنَّ العرب لا بد أنْ يبادروا ذات يوم إلى التعاون معها، ولكي يصبح هذا التعاون ممكنًا فيجب القضاء على جميع العناصر التي تغذِّي شعور العداء ضدَّ إسرائيل في العالم العربي، وهي عناصر رجعية تتمثَّل في رجال الدِّين والمشايخ». كما قال إسحاق رابين، رئيس وزراء إسرائيل السابق: «إن مشكلة الشعب اليهودي هي أنَّ الدِّين الإسلامي ما زال في دور العدوان والتوسُّع، وليس مستعدًا لمواجهة الحلول، وإنَّ وقتًا طويلاً سيمضي قبل أن يترك الإسلام سيفه».

أوجد هذا الهاجس توجُّسًا متفاعلاً مفتعلاً أُعطيَ مصطلح "إسلامفوبيا أو إسلاموفوبيا", ISLAMO-PHOBIA[1] يتبنَّاه بعض المفكِّرين الغربيين، ويسعون إلى إشاعته لحاجة في نفس يعقوب، وإلا فإن في الغرب من لا يروِّج لهذا الهاجس، بل ربَّما يرى عكسه، وأنَّ هذا الدين هو على ظاهره دين عدل واعتدال وتسامُح، ويغلب على أهله، في عصرنا هذا، المعتدلون المتسامحون،

(١) انظر: مصطفى الدبَّاغ. **الإسلام فوبيا ISLAMOPHOBIA: عقدة الخوف من الإسلام**. ـ ط ٢. ـ عمَّان: دار الفرقان، ٢٠٠١م/ ١٤٢٢هـ. ـ ١٤٩ ص.

الذين يمثِّلون هذا الدين التمثيل الحق، فيلغون الشعور بأنه خطر، لا على الغرب فحسب، بل على البشرية كلِّها.[1] يقول ألان جريش: «إن المعركة ضدَّ الإسلام قائمة في الغرب، ولها أنصارها، غير أنها معركة لا يتبنَّاها الغرب كلُّه ... ففي الغرب يوجد متطرِّفون أيضًا، كما يوجد متسامحون ودعاة حوار».[2]

جنى كثير من المسلمين على أنفسهم، فترة من الزمن، حينما ابتعدوا عن الإسلام النقي الخالص، وألحقوا به، في بعض المجتمعات، بعضًا من طرق الشعْوَذة والخرافة، أسهمت في الابتعاد عنه من أبنائه، وأثَّرت في مسيرة الدعوة إلى الله، إذ وجد غيرُ المسلمين أنهم بما كانوا عليه من حال خير من الحال التي عليها المسلمون أنفسهم، فابتعدوا عن الإسلام.[3]

عمد بعض أبناء المسلمين إلى البحث عن البدائل، عندما قصَّر المسلمون في تقديم الإسلام، والقيام بمهمَّات الدعوة،

(١) انظر في مراجعة خطر الإسلام: علي بن إبراهيم النملة. **فكر التصدِّي للإرهاب: مراجعات في المفهوم والأسباب والهوية والأوزار**. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ـ ١٩٠ ص. ـ (تحت الطبع).

(٢) انظر: ألان جريش. الإسلامفوبيا/ ترجمة وتعليق إدريس هاني. ـ **الكلمة**. ـ مج ١٠ ع ٤٠ (صيف ٢٠٠٣م/ ١٤٢٤هـ). ـ ص ١٠٤ ـ ١٢٠. والنصُّ من ص ١٠٩.

(٣) انظر: رجب البنَّا. **الأمِّية الدينية والحرب ضدَّ الإسلام**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، ١٩٩٧م. ـ ٢٢٤ ص.

فظهرت الأفكار المحليَّة والإقليميَّة، من قوميَّة وعرقيَّة، كما ظهرت بعض الأفكار الدخيلة على المجتمع المسلم، مما يصحُّ أن يطلقَ عليها الأفكار المستوردة، كالاشتراكيَّة، والشيوعيَّة، والبعثيَّة، وغيرها من الأفكار الغريبة.

عندما قابلت هذه الأفكار شيئًا من التنبيه والتعريَة، حاول دعاتُها إلصاقَها بالإسلام، فقالوا باشتراكية الإسلام، وشيوعية الإسلام، وديمقراطية الإسلام، وبعثيَّة الإسلام، كما مرَّ الحديث عنه، حتى العَلمنة والعولمة الحديثة ألصقوها بالإسلام، فقالوا بالعِلمانية الإسلامية، أو بعلمانية الإسلام، وقالوا بعولمة الإسلام أو إسلام العولمة، بمعنى أنَّ الإسلام دين عالمي، وقد سبق الإشارة إلى ذلك في الوقفة الثالثة من هذا القسم.

ظهر من الأفكار أيضًا اليسار الإسلامي، واليسار الإسلامي المتطرِّف، واليمين الإسلامي، واليمين الإسلامي المتطرِّف، وكأنَّ الإسلام أضحى بحاجة إلى هذا الترقيع، الذي لم يكن المسلمون بحاجة إليه من قبلُ، ولن يكونوا بحاجة إليه من بعدُ؛ ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا**﴾(المائدة ٣).

نحن اليوم نعيش عودةً صادقة للإسلام، يتخلَّلها بعض التعجُّل، ولكنها، على أي حال، عودة حميدة إلى الأصل الصافي،

وإلى المنبع النقي، الخالي من أيٍّ من الشوائب، التي أُلحقت به من قبل.[1] وظاهرة العودة إلى الإسلام عامَّة في المجتمع المسلم كله، في شرق الأرض وفي غربها، وفي البلاد التي يغلب عليها المسلمون، والبلاد التي يكوِّنون فيها أقليَّة قليلة.[2] وهي عودة ليست مقصورة على الشباب، من الفتيان والفتيات، بل هي عامة بين الجميع.[3] وكثيرة هي الأمثلة التي ترك فيها أصحابها ألوانًا من الغواية والضلال، وأعلنوا عودتهم إلى الله، وسعوا إلى التكفير عمَّا مضى.[4]

(١) انظر: يوسف القرضاوي. **الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد**. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٣٦٨ ص.

(٢) انظر: محمَّد قطب. **الصحوة الإسلامية**. ـ القاهرة: مكتبة السنة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م. ـ ١٩٢ ص.

(٣) انظر: يوسف القرضاوي. **الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي**. ـ. القاهرة: دار الصحوة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. ـ ١٩٦ ص.

(٤) انظر: جمال سلطان. **فصول من ثقافة الصحوة**. ـ القاهرة: دار الصفاء، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م. ـ ١٢٠ ص.

الوقفة التاسعة:
فكر التسطيح

ما سعت إليه هذه الوقفات هو أنَّ نقاط التلاقي بين الثقافات أكثر من نقاط الاختلاف، مما ينفي إمكانية التصادُم بينها، ويؤيد الاتِّفاق على التعايُش، دون التنازُل عن الأصول/الثوابت. وفي الوقفة السابقة (الخامسة) جرى التوكيدُ على ألاَّ يفهم من هذا الطرح الانسياق غير المباشر وراء الدعوات، التي ظهرت على السطح من تقريب الأديان، أو وحدة الأديان، وما إلى ذلك، فإنَّ في هذا تسطيحًا لفكرة أعمق من ذلك بكثير. والمقصود بالتسطيح هنا ليس سوء الفهم من المتلقِّي، ولكنه يُعزى إلى دعاة التقريب ووحدة الأديان، الذين، كما ظهر، لا يمانعون من التعدِّي على أصول ديننا، الذي نعتقد جازمين أنَّه خاتمُ الأديان.

يتبع هذا أنْ نعتقد أنَّ نبينا محمدًا ﷺ هو خاتمُ الرسُل، وأنَّ كتاب الله تعالى، القرآن الكريم، هو خاتمُ الكتب المنزَّلة على رسُل الله تعالى ـ عليهم جميعًا الصلاة والسلام ـ، وبالتالي فهو ناسخٌ لكل كتاب أُنزِل من قبلُ، من التوراة والزبور والإنجيل وغيرها، ومهيمنٌ عليها، فلم يبقَ كتابٌ منزَّلٌ، يُتعبَّد به الله سوى القرآن

الكريم، قال تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** ﴾ (المائدة ٤٨).

ما دام الحقُّ قد نزل وانتهى الأمر، فلا مجال للهوى، ولا مجال للاجتهاد في ذلك، على حساب الحقِّ. وقد جاء القرآن ناسخًا لما قبله من الكتب المنزَّلة، التي لحقَها التحريف والتبديل، بالزيادة والنقصان. وإنْ قيل إن التحريف لم يشمل جميع ما جاء في هذه الكتب المنزَّلة، فإنها تظلُّ مع ذلك منسوخةً بالقرآن الكريم.

إنَّ من أُصولنا نحن المسلمين، بل هي من أُصول إسلامنا، التي نؤمن بها، أنَّ من لا يعتقد بأنَّ الإسلام هو خاتمُ الأديان، وأنَّ القرآن الكريم هو خاتمُ الكتب المنزَّلة، وأن محمدًا ﷺ هو خاتمُ الرسل، فإنه كافر بما أُنزل على محمد ﷺ، لما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمَّة، يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أُرسلت به إلا كان من أهل النار**».[1]

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان، وجوب الإيمان برسالة نبينا محمَّد ﷺ حديث رقم: ٢٤٠.

لعلَّ القارئَ لا يستغرب هذا الإيضاح المباشر، الذي دخل في عمق الاعتقاد، ذلك أنَّه من خلال الطرح الذي سبق قد يتوصَّل الفهم إلى دعوة مبطَّنة إلى تناسي هذه الأصول، في سبيل التقارُب أو التلاقي. وما كان القصد من ذلك كلّه هذا الفهم. وما كان القصد من ذلك كلِّه، كذلك، ترسيخ مفهوم الانهزامية، بتعمية الأصول الاعتقادية عندنا، أو ما درجنا عليه وعلى تسميته بالاعتذارية للغرب أو الشرق. ونحن إن نهجنا هذا المنهج في التعمية لا نجني على أنفسنا فحسب، بل إنها جناية على العالَم، الذي يحتاج منا إلى أن نبسِّط له معتقدنا، في دعوتنا إلى الالتقاء.

إنَّ هناك عاملاً مهمًّا، لا يتنافى مع التوكيد على الأصول الاعتقادية، وهو أننا نسعى، دائمًا، إلى أنْ نبرز سماحة الإسلام، في دعوتنا غيرَ المسلمين إلى الإسلام، التي هي واجبةٌ على المسلمين، بالنصوص الصريحة من الكتاب والسنة، ولكن ذلك لا يكون إلا بطريق البيان والمجادلة بالتي هي أحسن. وعدم التنازل عن شيء من هذا إنما هو من شريعة الإسلام، وذلك للوصول إلى قناعة الغير بالإسلام ودخوله فيه، أو إقامة الحجَّة عليه. أمَّا مجادلته، واللقاء معه، ومحاورته، لأجل النزول عند رغباته، وتحقيق أهدافه، ومن ثمَّ نقض عُرى الإسلام، ومعاقل الإيمان،

فهذا باطل، يأباه الله ورسوله والمؤمنون، قال الله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (المائدة ٤٩). وهذا مستقىً من مضمون الفتوى، التي جرى التعرُّض لها في وقفة سابقة.

الخاتمة

تعايُشٌ مع اختلاف

إن موضوع التصادُم الفكري يحتاج إلى وقفات أكثرَ من ذلك بكثير، للوصول بالموضوع إلى العمق الذي يستدعيه. وما تمَّ وضعه أمام القارئ إنما هو إشارات، مؤدَّاها، دائما، أننا في عالم لا بُدَّ أن يسود بينه التعايُش، مع التقدير أن هناك اختلافاتٍ قائمةً، ومستمرَّة، ولا يتوقَّع أن يتنازل عنها الذين يتبنَّونها، بل إنه يُنظر إلى التنازُل عنها على أنه خروج من الثقافة نفسها، وربَّما ظهر هذا جليًّا في السلوكيات، التي ترسَّخت في مجتمع من المجتمعات، مهما تحوَّل هذا المجتمع ومال إلى ثقافة أخرى، إلا أنه لا يملك الانسلاخ التَّام عن ثقافته.

تُغفَل هنا بعض السلوكيات السطحيَّة، التي تطفو أحيانًا، ولكنها لا تلبث أن تزول، مهما كانت قوَّة المؤثِّرات الدَّاعية لها، وهي كثيرة، لاسيَّما تلك المؤثِّرات التي تخدم أغراضًا خاصَّة، غير قابلة للتعميم. ومع هذا كلِّه فسيظلُّ هناك عناصر في شتَّى المجتمعات، ترفض أيَّ نوع من أنواع التعايُش، وتجعل من ميزات

ثقافتها هي ألاَّ يكون بينها وبين الثقافات الأخرى أيُّ شكل من أشكال الالتقاء.

سيظلُّ هناك من يرغب في الانخراط التامِّ في ثقافة أو ثقافات أخرى، على حساب ثقافته هو، لاسيَّما الانخراط التام في ثقافة الغالب، في زمانه هو، وليس بالضرورة الغالب في جميع الأزمنة. وهذا أمر سبق مناقشته مع عبدالرحمن بن خلدون في مقدِّمته لكتابه عن التاريخ، فهو ليس جديدًا علينا. وسيظلُّ هناك، في الوقت نفسه، من يقف على الميزان، فيبقي على ثقافته، ويفتخر بها ويتبنَّاها، ولكنه، في الوقت نفسه، لا يلفظُ أيَّ منتج، أو منجَز ثقافي آخر، قديمًا كان أم حديثًا، ما دام هذا المنجز الثقافي يتماشى مع أصول ثقافته هو، ولا يتعارض معها، على اعتبار أن الحكمةَ ضالَّة المؤمن، أنَّى وجدها فهو أحقُّ بها.

يبتعد هذا الصنف عن إقحام الذات والمشاعر الشخصية حول الغير، فينظر بأعمق من هذا بكثير، ويؤمن أن لدى الغير مقوِّمات مفيدة، يمكن توظيفها. وهو بالتالي يؤمن أنه بحاجة إلى هذه المقوِّمات، بمعنى أنه لا يزعم أن ثقافته قد وصلت إلى حدِّ الكمال، وأنها في طور التصدير فقط، وأنها تعطي ولا تأخذ، وهذا هو شعور بعض أولئك الذين غرَّتهم حضارةٌ مادِّية، وصلت شأوًا بعيداً، ولكنها لم تصل إلى ما وصلت إليه بمعزل عن

الحضارات الأخرى، التي سبقتها، والتي تصاحبها في الزمان. لكن بعض الناس يجهلون، أو يتجاهلون.

الذين يجهلون يمكن أن يتعلَّموا، أما الذين يتجاهلون فإنهم، ولا بُدَّ، منكشفون، مهما اختفوا وراء ستار العلم والمعرفة، والحكمة ونحوها. وقد تعوَّدنا، ونحن نقرأ بعض الطرح حول استحالة تلاقي الثقافات، أن نبحث عن هويَّة الطَّارح نفسه، لنتعرَّف على منطلقاته وغاياته، فيتبيَّن لنا في الغالب أن المنطلق غيرُ سليم، وأن الغاية كذلك غيرُ سليمة.

مع هذا يكون لهذا الطرح قدرٌ من القبول لدى بعض الوسائل، التي تغلب عليها النظرة العجلى المتَّسمة بالسطحية، كالإعلام، إلا أنها مع هذا تملك قدرات عجيبةً في التأثير، فيهمَّش الحكماءُ والعلماءُ العاملون، ويُقلَّل من تأثيرهم. وتكون نتائج ذلك كله ليست في مصلحة التعايُش بين الأمم، التي هي اليوم، وغدًا، بأمسِّ الحاجة إلى هذا النوع من التعايُش، الذي يؤمِن بالفروق بين الثقافات، ولكنَّه لايوظِّفها، للاختلاف بينها.

سعت الوقفاتُ السالفة، في القسمين الأول والثاني، إلى بيان بعض الأشكال التي أدَّت إلى قيام التصادُم بين الثقافات، لم تكن تلك الأشكال شاملة لهذه الظاهرة، ولم تعمد إلى التحليل الموسَّع. ومع هذه الوقفات السابقة يمكن الوصول، هنا، إلى تلخيص عام

لتلك الأشكال، التي أدَّت إلى الإشكالية. ويتضمَّن هذا التلخيصُ النتائجَ التي ينبغي التوقُّف عندها كثيرًا، إذ إنها ليست نهائية، ولكنها، على عكس ذلك، أوَّلية، قابلة للنقاش وإعادة النظر، من خلال نظرة شمولية لهذا التصادُم القائم الآن. ومن أبرز النتائج التي يمكن بسطُها الآتي:

أوَّلاً: سيظلُّ هناك خلاف قائم بين الثقافات، مستقىً من اختلاف منابع الثقافات نفسها، ونظراتها الشمولية للحياة والأهداف والوسائل.

ثانيًا: وجود الاختلاف بين الثقافات لا يعني بالضرورة وجود خلاف بينها، يصل إلى حدِّ التصادُم، وبالتالي التنافُر بين الأمم. فالاختلاف يحصل داخل الثقافة الواحدة، ناهيك عن أن يحصل بين الثقافات المتفرِّقة.

ثالثًا: نعيش الآن زمن الحوار، بأشكال مختلفة ومتجدِّدة، وبين الفينة والأخرى يظهر لنا أسلوب جديد، ووسيلة مبتكرة للحوار، تزيد من إمكانية التلاقي، مع إدراك وجود الاختلاف، رغم الرغبة في اللقاء. ولعلَّ شبكات المعلومات العالمية القائمة، الآن، خير مثال على ذلك، إذ ينتظر أن يستخدم هذه الشبكات في الأزمنة القريبة الآتية ما لا يقل عن مليار (١,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) مشترك، في شبكة من هذه

الشبكات، وبالتالي سيكون الحوار قويًا، مما سيسهم في تجسير الفجوة، دون التنازُل عن الأصول/الثوابت التي تقوم عليها هذه الثقافات، لاسيَّما ثقافتنا الإسلامية، ذات الثوابت الراسخة.

رابعًا: ظهر أن التصادُم مفتعل مصطنع، وأن هناك عناصرَ تسعى إلى تفعيل هذا التصادُم، لأنها تكسب من ورائه مكاسبَ مالية، ومصالح إستراتيجية خاصَّة، تقوِّي من النفوذ المادِّي والسياسي، الذي لا يلبث أن ينتقل من معسكر إلى معسكر آخر. وعليه، فلا عبرة بالإسهامات التي تسعى إلى تأجيج هذا التصادُم المصطنع، والأحرى البحث في الخلفية التي ينطلق منها هؤلاء، قبل قبول أفكارهم في هذا المجال.

خامسًا: لا يشكِّل الإسلام خطرًا قادمًا على الغرب، أو على العالَم، بل إن الإسلام قام، ويقوم، على هداية الناس إلى الخير، باختيارهم، فلا إكراه في الدِّين. ولا بُدَّ من إدراك هذا، والتوكيد عليه، وإفهام الغير به، فالإسلام والمسلمون لا يسعون إلى مكاسبَ مادِّية أو سعةٍ في الأرض، أو كثرةٍ في عدد السُكَّان، بل إنه بعمارته الأرض يهيئ أهلها إلى الحياة الدائمة، الحياة الآخرة، التي لن يكون فيها أي شكل من أشكال التصادُم، ولكن إلى جنَّة عرضُها السماء والأرض

أُعدَّت للمتقين، أو إلى نار تقول: هل من مزيد. ولا مجال للعناصر المنتفعة من إيجاد الشقاق بين الأمم، تلك التي تؤجِّج التصادُم المفتعل، وتسهم في توسيع الفجوة بين الأمم. وبما أن هذه الدنيا مطيَّة فلا لزوم لإيجاد أي شكل من أشكال التصادُم.

سادسًا: وعلينا، نحن المسلمين، ألاَّ ننقاد لأشكال التصادُم المصطنع، بل إننا مطالبون بالاستمرار في تبنِّي الحوار الموضوعي العلمي، الذي قام عليه هذا الدِّين الحنيف، والمهمُّ في هذا الحوار هو القدرة على الإقناع. ولن تكون هناك قدرة على الإقناع ما لم يكن المتحاورون يملكون الاقتناع بما يتحاورون عليه، وبما يتبنَّونه من فكر وثقافة، هما المجال الذي دخلوا من أجله حلبة الحوار، وليس حلبةَ الصراع، لأنه ليس هناك صراع، بل هي محاولات جادَّة للبحث عن وجوه الالتقاء.(1) ووجوه الالتقاء بين كثير من الثقافات القائمة، وبين كثير من المتحاورين من أرباب الثقافات الرائدة، كثيرة.

---

(1) عبدالرحمن الحوراني. **الحوار النافع بين أصحاب الشرائع**. ـ مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٦هـ. ـ ١٠٠ ص. ـ (سلسلة دعوة الحق؛ ١٥٨).

مراجع الوقفات

١. أباظة، نزار ومحمد رياض المالح. **إتمام الأعلام: ذيلٌ لكتاب الأعلام لخير الدين الزركلي**. ـ ط ٢. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص ١٤٨.

٢. إبراهيم، عبدالله. **الثقافة العربية والمرجعيَّات المستعارة: تداخُل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩م. ـ ٢٤٠ ص.

٣. أبو خليل، شوقي. **الإسلام في قفص الاتهام**. ـ ط ٥. ـ دمشق: دار الفكر، ١٩٨٢م. ـ ٢٦٦ ص.

٤. أبو خليل، شوقي. **التسامُح في الإسلام**. ـ بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م. ـ ١٤٣ ص. ـ (سلسلة هذا هو الإسلام).

٥. أبو زيد، بكر بن عبدالله. **تصنيف الناس بين الظَّن واليقين**. ـ الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ. ـ ٩٨ ص.

٦. أبو طه، أنور، وآخرون. **خطاب التجديد الإسلامي: الأزمنة والأسئلة**. ـ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤م. ـ ٣١٢ ص.

٧. أبو فخر، صخر، عرض. «موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد». ـ **الاجتهاد**. ـ ع ٤٩ (شتاء ٢٠٠١م / ١٤٢١ ـ ١٤٢٢هـ). ـ ص ٢٤٩ ـ ٢٨٠.

٨. أحمد، رفعت السيد. **آيات شيطانية: جدلية الصراع بين الإسلام والغرب**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: الدار الشرقية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م. ـ ١٩٧ ص.

٩. أرقه دان، صلاح الدين. **التخلُّف السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٢٥٦ ص.

١٠. أركون، محمد. **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**. ـ ط ٢. ـ بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦م، ـ ٣٠٢ ص.

١١. أركون، محمد. **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي**. ـ ط ٢/ ترجمة وتعليق هاشم صالح. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢م. ـ ٣٥٢ ص.

١٢. أركون، محمد. **من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟**/ ترجمة هاشم صالح. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٥م. ـ ١٩٨ ص.

١٣. إسبوزيتُّو، جون. **الإسلام والغرب عقب ١١ أيلول/سبتمبر: حوار أم صراع ثقافي حضاري؟**. ـ دبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٣م. ـ ٤٤ ص. ـ (سلسلة محاضرات الإمارات؛ ٧٤).

١٤. إسبوزيتو، جون ل. **التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟**/ ترجمة قاسم عبده قاسم. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م. ـ ٤٢٤ ص.

١٥. أسد، محمد. **الطريق إلى الإسلام**. ـ ط ٩/ نقلها إلى العربية عفيف البعلبكي. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. ـ ٣١٣ ص.

١٦. إسماعيل، محمود. **الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين**. ـ الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ١٩٩٣م. ـ ١٧٦ص.

١٧. الألفي، أسامة. **اللغة العربية وكيف ننهض بها نطقاً وكتابة**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤م. ـ ١٣٦ ص.

١٨. إمام، زكريا بشير. **مفهوم العدالة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي**. ـ عمَّان: روائع مجدلاوي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٢٢٢ص.

١٩. الأنصاري، ناصر ومحمود ناصر الأنصاري. **العوربة في مقابل العولمة**: عناصر لنظرية جديدة. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م. ـ ١٠٨ ص.

٢٠. بباوي، نبيل لوقا. **انتشار الإسلام بحدِّ السيف بين الحقيقة والافتراء**. ـ القاهرة: دار البباوي، ٢٠٠٢م. ـ ١٩٢ ص.

٢١. البصري، مهدي حسين. **موسوعة الأديان**. ـ عمّان: دار أسامة، ٢٠٠١م. ـ ٢٣٢ ص.

٢٢. بلقزيز، عبدالإله. **العرب وإسرائيل: عن صراع لن ينتهي**. ـ بيروت: العالمية للكتاب، ٢٠٠٤م. ـ ١٠٣ ص.

٢٣. بلقزيز، عبدالإله. **نهاية الداعية**: الممكن والممتنع في أدوار

المثقفين. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م. ـ ١٧٦ ص.

٢٤. البنَّا، رجب. **الأمِّية الدينية والحرب ضدّ الإسلام**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، ١٩٩٧م. ـ ٢٢٤ص.

٢٥. البنَّا، رجب. **صناعة العداء للإسلام**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣م. ـ ٤٦٤ ص.

٢٦. البنا، رجب. **الغرب والإسلام**. ـ القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢م. ـ ٢٤٤ ص. ـ (سلسلة الأعمال الفكرية).

٢٧. بوازار، مارسيل. **الإسلام اليوم**. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٦م. ـ ٣٣١ ص.

٢٨. بورجا، فرانسوا. **الإسلام السياسي: صوت الجنوب، قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا**/ ترجمة لورين زكري؛ مراجعة وتقديم نصر حامد أبو زيد. ـ القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢م. ـ ٤٠٠ ص.

٢٩. البوطي، محمد سعيد رمضان. **أوربَّة من التقنية إلى الروحانية: مشكلة الجسر المقطوع**. ـ بيروت: دار الفكر، ١٩٩٩م. ـ ٦٢ + ٤٨ ص.

٣٠. بولوف، أندرياس فون. **ال سي. آي. أيه و١١ أيلول ٢٠٠١ والإرهاب العالمي ودور أجهزة الاستخبارات**/ ترجمة عصام الخضراء وسفيان الخالدي. ـ دمشق: الأوائل، ٢٠٠٥م/ ١٤٢٦هـ. ـ ٢٨٧ ص.

٣١. بونيفاس، باسكال. **من يجرؤ على نقد إسرائيل؟**/ تقديم وترجمة أحمد الشيخ. ـ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ٢٠٠٤م. ـ ٢٦٩ ص.

٣٢. بيجوفيتش، علي عزت. **الإسلام بين الشرق والغرب**. ـ الكويت: مجلة النور. ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ٤١١ ص.

٣٣. بيرتلس، جاري، وآخرون. **جنون العولمة: تفنيد المخاوف من التجارة المفتوحة**/ ترجمة كمال السيِّد. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ـ ٢٠٨ ص.

٣٤. بينارد، شاريل. **الإسلام الديموقراطي المدني: الشركاء والمصادر والإستراتيجيات**. ـ واشنطون: مؤسسة راند، ٢٠٠٢م. ـ ١٠٠ص.

٣٥. تاجا، وحيد، محرِّر. **الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م: حوارات فكرية**. ـ بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٣م. ـ ٣٠٤ ص.

٣٦. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، شيخ الإسلام. **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**/ تحقيق وتعليق ناصر بن عبدالكريم العقل. ـ ط ٧. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. ـ ٥٠٣ ص.

٣٧. ثابت، أحمد. «العولمة والعرب: خيارات اقتصادية حرَّة بين التهميش والاقتصاد». ـ **الاجتهاد** ع ٣٨ (١٩٩٨م). ـ ص ١٠١ ـ ١١٨.

٣٨. جابر، خليل حسن. **بنو إسرائيل والإفساد الأوَّل والثاني والثالث ونهايتهم على أيدي أصحاب مملكة المسلمين الأبدية**. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار المحجَّة البيضاء، ٢٠٠٣م. ـ ١٥٢ص.

٣٩. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. **الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام**. ـ الرياض: الجامعة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. ـ ٥٢٦ ص.

٤٠. جريش، ألان. **الإسلاموفوبيا**/ ترجمة وتعليق إدريس هاني. ـ الكلمة. ـ مج ١٠ ع ٤٠ (صيف ٢٠٠٣م/ ١٤٢٤هـ). ـ ص ١٠٤ ـ ١٢٠.

٤١. جريشة، علي. **أدب الحوار والمناظرة**. ـ ط ٢. ـ المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م. ـ ١٦٤ ص.

٤٢. الجليند، محمد السيِّد. **الأصولية والحوار مع الآخر**. ـ القاهرة: دار قباء، ١٩٩٩م. ـ ١٢٠ ص. ـ (سلسلة تصحيح المفاهيم؛ ٢).

٤٣. الجميل، محمد بن فارس. **النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويهود المدينة**. ـ الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ. ـ ٣٢٩ ص.

٤٤. الجنابي، ميثم. **الإسلام السياسي في وسط آسيا الإسلامية**. ـ الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ١٠٦ ص. ـ (سلسلة دراسات معاصرة؛ ٨).

٤٥. الجنابي، ميثم. **الإسلام في أوراسيا**. ـ دمشق: دار المدى، ٢٠٠٣م. ـ ٢٨٧ ص.

٤٦. الجندي، أنور. **عالمية الإسلام**. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م. ـ ١٥٩ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٤٢٦).

٤٧. الحارثي، فهد العرابي. «موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية». ـ **محاضرة ألقيت في مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض** ١٤١٩/٨/١٧هـ. ـ ٦٦ ص.

٤٨. حامد، محمد رؤوف. **الوطنية في مواجهة العولمة**. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٩م. ـ ٢١٢ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٦٤٧).

٤٩. حبيب، رفيق. حضارة الوسط: نحو أصولية جديدة. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٢٥٩ص. ـ (سلسلة في فقه الحضارة العربية الإسلامية).

٥٠. حجازي، أحمد مجدي. **الثقافة العربية في زمن العولمة**. ـ القاهرة: دار قُباء، ٢٠٠٣م. ـ ١٨٨ ص.

٥١. حسين، عقيلة. **المرأة المسلمة والفكر الاستشراقي**. ـ بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٢٩٠ ص.

٥٢. حسبولاتوف، رسلان. **المواجهة الدامية: شهادة للتاريخ عن انهيار الاتحاد السوفيتي**/ ترجمة أبو بكر يوسف. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. ـ ٣٦٤ ص.

٥٣. حمَّاد، سهيلة زين العابدين. **المرأة المسلمة ومواجهة تحدِّيات العولمة**. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٢١٥ ص

٥٤. حمدان، نذير. **الغزو الفكري: المفهوم ـ الوسائل ـ المحاولات**. ـ الطائف: مكتبة الصدِّيق، د. ت. ـ ٣٧٥ ص.

٥٥. الحمود، عبدالله بن ناصر. **من أين أُتينا؟: محاولة لفهم الواقع الذي استعصى**. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ٢٤٨ ص.

٥٦. خليل، خليل أحمد ومحمد علي الكبسي. **مستقبل العلاقة بين المثقَّف والسلطة**. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٢٠٧ ص. ـ (سلسلة حوارات لقرن جديد)

٥٧. خليل، عمادالدين. **مذكِّرات حول واقعة الحادي عشر من أيلول (سبتمبر): خواطر في مقالات قصيرة**. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٢٠٧ ص.

٥٨. الدبَّاغ، مصطفى. **الإسلام فوبيا ISLAMOPHOBIA: عقدة الخوف من الإسلام**. ـ ط ٢. ـ عمَّان: دار الفرقان، ٢٠٠١م/ ١٤٢٢هـ. ـ ١٤٩ ص.

٥٩. دكمجيان، ريتشارد هرير. **الأصولية في العالم العربي**. ـ ط ٣/ ترجمة عبدالوارث سعيد. ـ المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. ـ ٢٠٨ ص.

٦٠. دمشقيَّة، عبدالرحمن بن محمد سعيد. **حزب التحرير: مناقشة علمية لأهمِّ مبادئ الحزب، وردٌّ علميٌّ مفصَّلٌ حول خبر الآحاد**. ـ إسطنبول: مكتبة الغرباء، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. ـ ٢١٥ص

٦١. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين. **سير أعلام النبلاء**. ـ ٢٥مج. ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٦٢. روا، أوسول، رسول محمد. **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ١٥٤ ص.
٦٣. روا، أوليفييه. **أوهام ١١ أيلول: المناظرة الإستراتيجية في مواجهة الإرهاب**. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ١١٨ ص.
٦٤. روا، أوليفييه. **تجربة الإسلام السياسي**/ ترجمة نصر مروة. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٦م. ـ ٢١٣ ص.
٦٥. روا، أوليفييه. **عولمة الإسلام**/ ترجمة لارا معلوف. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٣م. ـ ٢٢٢ ص.
٦٦. زايد، أحمد واعتماد محمد علاَّم. **التغيُّر الاجتماعي**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٠م. ـ ٣٢٨ ص.
٦٧. الزحيلي، جمال عطية ووهبة. **تجديد الفقه الإسلامي**. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٢٤٤ ص. ـ (سلسلة حوارات لقرن جديد).
٦٨. الزنيدي، عبدالرحمن بن زيد. **السلفية وقضايا العصر**. ـ الرياض: دار إشبيلية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ـ ٦٥٣ ص.
٦٩. الزيَّات، منتصر. **الجماعات الإسلامية: رؤية من الداخل**. ـ القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٥م. ـ ٣٩٩ ص.
٧٠. سالم، أحمد محمد. **الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م. ـ ٢٠٨ ص.

٧١. سالم، غسَّان سليم. **محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام**. ـ بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٤م. ـ ٣٣٥ ص.

٧٢. السايح، أحمد عبدالرحيم. **مواجهة الغزو الفكري ضرورة إسلامية**. ـ القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ١٩٩٧م. ـ ٢٥٦ص.

٧٣. السحَّار، عبدالحميد جودة. **أبو ذر الغفاري: الاشتراكي الزاهد**. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م. ـ ٢٠١ ص. ـ (سلسلة كتاب الهلال؛ ١٧٨).

٧٤. السحَّار، عبدالحميد جودة. **أبو ذر الغفاري صاحب رسول الله: مصدر يبحث "الاشتراكية في الإسلام"**. ـ ط ١٠. ـ القاهرة: مكتبة مصر، د.ت. ـ ٢٠٨ ص.

٧٥. السحمراني، أسعد. **التطرُّف والمتطرِّفون**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. ـ ١٦٨ص.

٧٦. السحمراني، أسعد. **ويلات العولمة على الدين واللغة والثقافة**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ١١٢ ص.

٧٧. سريَّة، عصام نور. **العولمة وأثرها في المجتمع الإسلامي**. ـ الإسكندرية: مؤسَّسة شباب الجامعة، ٢٠٠٥م. ـ ١١٩ ص.

٧٨. السعد، جودت. **أوهام التاريخ اليهودي**. ـ عمَّان: الأهلية، ١٩٩٨م. ـ ٣١١ ص.

٧٩. سعيد، عبدالمنعم. صراع الحضارات أو "العولمة". ـ القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢م. ـ ٢٢٢ ص. ـ (سلسلة مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٢).

٨٠. سعيد، إدوارد. **الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق**/ ترجمة محمد عناني. ـ القاهرة: رؤية، ٢٠٠٦م. ـ ٥٦٠ ص.

٨١. سلطان، جمال. **فصول من ثقافة الصحوة**. ـ القاهرة: دار الصفاء، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م. ـ ١٢٠ص.

٨٢. السيوطي، خالد عبدالحليم عبدالرحمن. **الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلُس: ابن حزم ـ الخزرجي**. ـ القاهرة: دار قُباء، ٢٠٠١م. ـ ٢٩٦ ص.

٨٣. السيِّد، عاطف. **العولمة في ميزان الفكر: دراسة تحليلية**. ـ د.م: فلمنج للطباعة، ٢٠٠٢م. ـ ١٤٣ ص.

٨٤. شاكر، محمود. **موسوعة تاريخ اليهود**. ـ عمّان: دار أسامة، ٢٠٠٢م. ـ ٤٠٨ ص.

٨٥. شاكر، محمود. **موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم**. ـ ٢ ج. ـ عمّان: دار أسامة، ٢٠٠٢م. ـ ٩٤٤ ص.

٨٦. شامية، جبران. **الإسلام: هل يقدِّم للعالم نظريةً للحكم**ـ بيروت: دار الأبحاث والنشر، (٢٠٠٢). ـ ٤٩٤ ص.

٨٧. الشبانة، عبدالله بن حمد. **يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء**. ـ الرياض: دار الهدى، ١٤٠٧هـ. ـ ٢٦١ ص.

٨٨. الشعيبي، عبدالله بن عبدالعزيز. **الجدل بين المسلمين والنصارى في العصر الحديث: دراسة نقدية**. ـ الرياض: المؤلف، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م. ـ ٥٦٧ ص.

٨٩. الصعيدي، عبد المتعال. **حريَّة الفكر في الإسلام**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١م. ـ ١١٦ ص.
٩٠. شتيبات، فريتز. **الإسلام شريكًا: دراسات عن الإسلام والمسلمين**/ ترجمة عبدالغفار مكَّاوي. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٢٠٨ ص. ـ (سلسلة عالم المعرفة؛ ٢٠٣).
٩١. شتيبات، فريتز. «المنظومة الإبراهيمية للحوار». ـ في: صاموئيل هانتنغتون، وآخرون. **الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها**. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٠م. ـ ص ١٨٣ ـ ١٩٦.
٩٢. الشريجي، أحمد محمود. **النبأ في سباتاي زفي وعبدالله بن سبأ**. ـ دمشق: دار غار حراء، د. ت. ـ ٨٤ ص.
٩٣. شلبي، رؤوف. **يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء**. ـ ط٢. ـ القاهرة: دار الاعتصام، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. ـ ٣٣٥ ص.
٩٤. شلق، الفضل. **عودة الاستعمار والحملة الأمريكية على العرب**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٣٠٤ ص.
٩٥. الشناوي، فهمي. **من وراء سلمان رشدي؟: أسرار المؤامرة على الإسلام**. ـ القاهرة: المختار الإسلامي، د.ت. ـ ٦١ ص.
٩٦. الشوباشي، شريف. **نهاية التفكير**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، ٢٠٠١م. ـ ١٨٤ ص. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة؛ الأعمال الفكرية).

٩٧. صالح، محمد عثمان. **النصرانية والتنصير أم المسيحية والتبشير: دراسة مقارنة حول المصطلحات والدلالات**. ـ المدينة المنورة: مكتبة ابن القيِّم، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. ـ ٦٩ص.

٩٨. صبَّار، خديجة. **الإسلام والحجاب بين عصر الحريم وتحدِّيات الحضارة**. ـ د.م: أفريقيا الشرق، ١٩٩٤م. ـ ١٢٠ ص.

٩٩. صلُّوخ، فوزي. **أمركة النظام العالمي: الأخطار والتداعيات**. ـ بيروت: دار المنهل اللبناني، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٣٤٧ ص.

١٠٠. ضاهر، عادل. **الأسس الفلسفية للعلمانية**. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٨م. ـ ٢٤٩ ص.

١٠١. الضبيب، أحمد بن محمد. **اللغة العربية في عصر العولمة**. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٢٢٤ ص.

١٠٢. ضيف، شوقي. **عالمية الإسلام**. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٩م. ـ ١٩٩ ص. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة).

١٠٣. طبارة، عفيف عبدالرحمن. **اليهود في القرآن الكريم**. ـ ط ١٣/ قدَّم له شريف خلال سُكَّر. ـ بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠١م. ـ ٢٨٨ ص.

١٠٤. طرابيشي، جورج. **من النهضة إلى الردَّة: تمزُّقات الثقافة العربية في عصر العولمة**. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. ـ ١٩٢ ص.

١٠٥. ظاظا، حسن. **أبحاث في الفكر اليهودي**. ـ دمشق: دار القلم، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ١٣١ ص.

١٠٦. ظلام، سعد عبدالمقصود. **لا لجارودي ووثيقة إشبيلية**. ـ القاهرة: دار المنار، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. ـ ١٠١ص.

١٠٧. عبدالحميد، هشام. **الحرب العالمية القادمة في الشرق الأوسط:** الملحمة الكبرى في الإسلام، معركة هرمجدون. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار البشير، ٢٠٠٢م. ـ ١٧٦ ص.

١٠٨. عبدالعال، حمدي. **السبئيون منهجًا وغاية**. ـ الكويت: دار القلم، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. ـ ١١٧ ص.

١٠٩. عبدالعزيز، زينب. **تنصير العالم: مناقشة لخطاب يوحنا بولس الثاني "روعة الحقيقة"**. ـ دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤م. ـ ١٩٢ ص. ـ (سلسلة صليبية الغرب وحضارته؛ ٥).

١١٠. عبدالعزيز، زينب. **حرب صليبية بكل المقاييس**. ـ دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣م. ـ ١٨٤ ص. ـ (سلسلة صليبية الغرب وحضارته؛ ١).

١١١. عبده، محمد، الإمام. **الإسلام دين العلم والمدنية**/ تحقيق ودراسة عاطف العراقي. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م. ـ ٢٢٨ ص. ـ (طبعة خاصة أصدرتها دار قباء ضمن مشروع مكتبة الأسرة).

١١٢. ابن عثمان، حاتم. **العولمة والثقافة**. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٩م. ـ ١٤١ ص.

١١٣. العجلاني، منير. حول حقوق الإنسان: اللقاء التاريخي الكبير

بين علماء من المملكة العربية السعودية ١ ـ وعلماء غربيين كبار في باريس، ٢ـ ورجال الكنيسة الكاثوليكية في الفاتيكان، ٣ ـ ومجمع الكنائس العالمي في جنيف، ٤ ـ وأعضاء مجلس أوروبا في ستراسبورغ، ومع البابا بولس السادس ورئيس الجمهورية الإفرنسية، ورئيس الجمهورية الإيتالية، ورجال الدين المسيحي.

ـ **المجلة العربية** العدد الافتتاحي (شعبان ١٣٩٥هـ). ـ ص ١٧ ـ ١٤ و٢٠٠ ـ ٢٠٤.

١١٤. العريضي، بشير. **الإسلام: رسالة ثابتة وتفسير متجدِّد**. ـ بيروت:الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م. ـ ٤٤٠ ص.

١١٥. العشماوي، محمد سعيد. **الإسلام السياسي**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٩م. ـ ٢٢٤ ص.

١١٦. العشماوي، محمد سعيد. **الإسلام والسياسة**. ـ بيروت: الانتشار العربي، ٢٠٠٤م. ـ ٢٠٠ ص.

١١٧. عطية، رجائي. **عالمية الإسلام**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٣٤٤ ص.

١١٨. العظم، صادق جلال. **ذهنية التحريم**: سلمان رُشدي وحقيقة الأدب. ـ لندن: رياض الريّس، ١٩٩٢م. ـ ٤٢٠ ص.

١١٩. العقَّاد، عباس محمود. **الإسلام دعوة عالمية ومقالات أخرى في العقيدة والدين**. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م. ـ ٢٥٦ ص. ـ (سلسلة كتاب الهلال؛ ٢٣٧).

١٢٠. علوان، محمد. **انتشار الإسلام والجهاد: افتراءات غربية وحقائق إسلامية**. ـ د. م: مؤسسة دار التعاون، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٢٢٤ ص.

١٢١. عماد، عبدالغني. صناعة الإرهاب: **في البحث عن مواطن العنف الحقيقي**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٤هـ٢٠٠٣/م. ـ ١٦٨ص.

١٢٢. عمارة، محمد. **تجديد الفكر الإسلامي: محمد عبده ومدرسته**. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م. ـ ١٧٨ ص. ـ (سلسلة كتاب الهلال؛ ٢٦٠).

١٢٣. عمارة، محمد. **الغزو الفكري: وهمٌ أم حقيقة**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. ـ ٢٨٠ ص.

١٢٤. العودة، سليمان بن حمد. **عبدالله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام**. ـ ط ٤. ـ الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ـ ٢٧٠ ص.

١٢٥. عيد، ثابت، مترجم ومعلّق. أنّا ماري شِمل: **نموذج مشرق للاستشراق**/ تقديم محمد عمارة. ـ القاهرة: دار الرُّشد، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م. ـ ١٣٥ ص.

١٢٦. عيد، عبدالرزّاق ومحمد عبدالجبّار. **الديموقراطية بين العَلمانية والإسلام**. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ٢٦٤ ص. ـ (سلسلة حوارات لقرن جديد).

١٢٧. غاوجي، وهبي سليمان. **المرأة المسلمة: وليس الذكر كالأُنثى**. ـ ط ٦. ـ بيروت: مؤسَّسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م. ـ ٢١٦ ص.

١٢٨. الغرياني، الصادق عبدالرحمن. **الغلوُّ في الدين: ظواهر من غلوٍّ التطرُّف وغلوٍّ التصوُّف**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م. ـ ١٩٠ ص.

١٢٩. غليون، برهان. اغتيال العقل. ـ ط ٦. ـ بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م. ـ ٣٨١ ص.

١٣٠. غليون، برهان وسمير أمين. **ثقافة العولمة وعولمة الثقافة**. ـ ط ٢. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٢٤٠ ص. ـ (سلسلة حوارات لقرن جديد).

١٣١. فرَّاج، عبدالمجيد. **استثمار التخلُّف في ظلِّ العولمة**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١م. ـ ١٢٠ص.

١٣٢. الفنجري، أحمد شوقي. **النقاب في التاريخ، في الدين، في علم الاجتماع**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣م. ـ ١٤٠ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٦٨٧).

١٣٣. فوكوياما، فرانسيس. **نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية**/ ترجمة أحمد مستجير. ـ القاهرة: سطور، ٢٠٠٢م. ـ ٣٠٤ ص.

١٣٤. فوكوياما، فرانسيس. **نهاية التاريخ**/ ترجمة وتعليق حسين

الشيخ. ـ بيروت: دار العلوم العربية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. ـ ٢٨٠ ص.

١٣٥. القرضاوي، يوسف. **أين الخلل؟**. ـ ط ٨. ـ القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٩٦ ص.

١٣٦. القرضاوي، يوسف. **الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد**. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٣٦٨ ص.

١٣٧. القرضاوي، يوسف. **الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي**. ـ. القاهرة: دار الصحوة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. ـ ١٩٦ ص.

١٣٨. القرضاوي، يوسف. **المسلمون والعولمة**. ـ القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ١٥٦ ص.

١٣٩. قطب، محمد. **الصحوة الإسلامية**. ـ القاهرة: مكتبة السنة، ١٤١١هـ-١٩٩٠/م. ـ ١٩٢ ص.

١٤٠. القوصي، محمد عبدالشافي. **العربية لغة الوحي والوحدة**. ـ الرياض: المجلة العربية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٣٢ ص. ـ (سلسلة كتيب المجلة العربية؛ ٥٢).

١٤١. كويستلر، آرثر. **القبيلة الثالثة عشرة**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣م. ـ ١٤٤ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٦٩٠).

١٤٢. كيبل، جيل. **الفتنة: حروبٌ في ديار المسلمين**. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٤م. ـ ٣٧٤ ص.

١٤٣. كيبل، جيل. **يوم الله: الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث**/ ترجمة نصر مروَّة. ـ قبرص دار قرطبة، ١٩٩٢م. ـ ٢٢٢ ص.

١٤٤. لوران، إريك. **الوجه الخفي لأحداث ١١ سبتمبر: الجريمة الكاملة والمؤامرة المتقنة**/ ترجمة عصام الميَّاس. ـ بيروت: دار الخيَّال، ٢٠٠٥م. ـ ٢٥٦ ص.

١٤٥. مجموعة من العلماء والمثقَّفين السعوديين، إعداد. **خطاب إلى الغرب: رؤية من السعودية**. ـ الرياض: غيناء للنشر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٣٢٣ ص.

١٤٦. محفوظ، عصام. **الإرهاب بين السلام والإسلام**. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ١٨١ ص.

١٤٧. محمود، إبراهيم. **أئمَّة وسحرة: البحث عن مسيلمة الكذَّاب وعبدالله بن سبأ في التاريخ**. ـ لندن: رياض الريِّس، ٢٩٩٦م. ـ ٢٦١ ص.

١٤٨. محمود، إبراهيم. **المسيحية والإسلام: تصورات متخيِّلة ورهانات سياسية**. ـ الاجتهاد ع ٣٠ (شتاء ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م). ـ ص ١٦٥ ـ ٢٠٣.

١٤٩. محمود، جمال الدين محمد. **المرأة المسلمة في عصر العولمة**. ـ القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٢٢٢ ص.

١٥٠. محمود، زكي نجيب. **تجديد الفكر العربي**. ـ ط ٥. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٩٧٨م. ـ ٢٨٨ ص.

١٥١. محمود، عبدالحليم. **أبو ذرٍّ الغفاري والشيوعية**. ـ ط ٤. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥م. ـ ٨٧ ص.

١٥٢. محمود، علي عبدالحليم. **التراجُع الحضاري في العالم الإسلامي وطريق التغلُّب عليه**. ـ المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ٤٥٦ ص.

١٥٣. محمود، علي عبدالحليم. **الغزو الفكري وأثره على المجتمع الإسلامي**. ـ ط ٣. ـ القاهرة: دار المنار الحديثة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. ـ ١٥٦ ص.

١٥٤. محمود، مصطفى. **رحلتي من الشك إلى الإيمان**. ـ القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١م. ـ ١٢٨ ص.

١٥٥. محمود، مصطفى مرتضى علي. **المثقَّف والسلطة: دراسة تحليلية لوضع المثقَّف المصري في الفترة من ١٩٧٠ ـ ١٩٩٥**. ـ القاهرة: دار قُباء، ١٩٩٨م. ـ ٥٢٨ ص.

١٥٦. مخزوم، محمد. **أزمة الفكر ومشكلات السلطة السياسية في المشرق العربي في عصر النهضة**. ـ بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٦٨م. ـ ٢٠٠ ص.

١٥٧. مراد، مصطفى. **نهاية العالم**. ـ القاهرة: دار الفجر للتراث، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٣١٢ ص

١٥٨. المرسي، كمال الدين عبدالغني. **العلمانية والعولمة والأزهر**. ـ الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م. ـ ٢٧٧ ص.

١٥٩. المسيري، عبدالوهَّاب. **الإنسان والحضارة: دراسات نظرية وتطبيقية**. ـ القاهرة: دار الهلال، ٢٠٠٢م. ـ ٢٩٦ ص. ـ (سلسلة كتاب الهلال؛ ٦٢٢).

١٦٠. المسيري، عبد الوهَّاب. **مَن هو اليهودي؟**. ـ ط ٣. ـ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م. ـ ١١٢ص.

١٦١. المسيري، عبدالوهَّاب. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد**. ـ ٨ مج. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩م.

١٦٢. مصطفى، هالة. **الإسلام والغرب: من التعايُش إلى التصادُم**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م. ـ ١٤٤ ص. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة؛ الأعمال الفكرية).

١٦٣. موسى، سلامة. **هؤلاء علّموني**. ـ القاهرة: مكتبة الأسرة، ١٩٩٥م. ـ ١٧٦ ص.

١٦٤. ميسان، تيري. ١١ أيلول ٢٠٠١: **الخديعة المرعبة**/ ترجمة سوزان قازان ومايا سلمان. ـ دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر، ٢٠٠٢م. ـ ٢١٨ ص.

١٦٥. الميلاد، زكي. **من التراث إلى الاجتهاد: الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م. ـ ٣٢٠ ص.

١٦٦. نافع، إبراهيم. انفجار سبتمبر بين العولمة والأمركة. ـ

القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤٢٢هـ٢٠٠٢/م. ـ ٢٥٦ص.

١٦٧. النجيري، محمود. **حرب أمريكا المقدَّسة هل تمهِّد لهرمجدون وعودة المسيح؟ وصف أمريكا الأصولية**. ـ القاهرة: دار البشير، (٢٠٠٣م). ـ ٩٤ ص.

١٦٨. النشَّار، مصطفى. **ضدُّ العولمة**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار قُباء، ٢٠٠١م. ـ ٣٣٢ ص.

١٦٩. النفيسي، عبدالله فهد. **الإخوان المسلمون في مصر: التجربة والخطأ**. ـ ص ٢٠٣ ـ ٢٦٨.

في: **الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي**. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. ـ

١٧٠. النفيسي، عبدالله بن فهد. **هل يشكِّل الإسلام خطراً على الغرب؟**/ عُني بتحريرها وإضافة هوامشها ماجد العبدلي المطيري. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣م. ـ ٥٩ ص.

١٧١. النملة، علي بن إبراهيم الحمد. **الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر الاستشراق والمستشرقين ومصدريتهم**. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ـ ٢٦٢ ص.

١٧٢. النملة، علي بن إبراهيم. **التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته**. ـ ط ٤. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ٢٤٨ ص.

١٧٣. النملة، علي بن إبراهيم الحمد. **ظاهرة الاستشراق: مناقشات في المفهوم والارتباطات**. ـ ط ٢. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٢١٠ ص.

١٧٤. النملة، علي بن إبراهيم. **فكر الانتماء في زمن العولمة**. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ٣٢٤ ص.

١٧٥. النملة، علي بن إبراهيم. **فكر التصدِّي للإرهاب: مراجعات في المفهوم والأسباب والهوية والأوزار**. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ـ ١٩٠ ص.

١٧٦. النملة، علي بن إبراهيم الحمد. **النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية**. ـ ط ٣. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ٢٠٤ ص.

١٧٧. النملة، علي بن إبراهيم الحمد. **المستشرقون والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقين المنصِّرين**. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ـ ١٧٨ ص.

١٧٨. النونو، مطيع. لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية والفاتيكان (١ ـ ٣): وثيقة مركز الكاثوليكية في العالم «من أجل حوار بين المسيحيين والمسلمين». ـ الحياة. ـ ع ١٥٣٤٣ (الإثنين ٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م الموافق ٢٥ صفر ١٤٢٦هـ). ـ ص ٣٢.

١٧٩. النونو، مطيع. لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية

والفاتيكان (٢ ـ ٣): ندوات الرياض بمشاركة الشيخ محمد الحركان ومسؤولين ومثقفين أوروبيين. ـ **الحياة**. ـ ع ١٥٣٤٤ (الثلاثاء ٥ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م الموافق ٢٦ صفر ١٤٢٦هـ). ـ ص ٣١.

١٨٠. النونو، مطيع . لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية والفاتيكان (٣ ـ ٣): حين استقبل البابا بولس السادس الوفد السعودي الآتي من «مهد السلام». ـ الحياة. ـ ع ١٥٣٤٥ (الأربعاء ٦ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م الموافق ٢٧ صفر ١٤٢٦هـ). ـ ص ٣١.

١٨١. النويدري، سالم عبدالله سالم. **الكلمة السواء: المسيحية والإسلام بين حوار الفكر وحرب المبشِّرين**. ـ بيروت: دار الأمير، ٢٠٠١م. ـ ١٤٤ ص.

١٨٢. نيسبت، ريتشارد إي.. **جغرافية الفكر: كيف يفكِّر الغربيون والآسيويون على نحو مختلف ... ولماذا؟**/ ترجمة شوقي جلال. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ٢٤٦ ص. ـ (سلسلة عالم المعرفة؛ ٣١٢).

١٨٣. هاليداي، فريد. **الإسلام والغرب: خرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط**/ ترجمة عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي،١٩٩٧م. ـ ٢٥٩ ص.

١٨٤. هانتنغتون، صاموئيل، وآخرون. **الغرب وبقية العالم بين صدام**

الحضارات وحوارها. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٠م. ـ ٢٦٢ ص.

١٨٥. هنتنجتون، صامويل. **صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي**/ ترجمة طلعت الشايب؛ تقديم صلاح قنصوه. ـ ط ٢. ـ القاهرة: سطور، ١٩٩٩م. ـ ٥٢١ ص+ الهوامش.

١٨٦. هونكه، زيغريد. **شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبة**. ـ ط ٨. ـ بيروت: دار الجيل، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م. ـ ٥٩٢ ص.

١٨٧. هونكه، زيغريد (سيجريد). **الله ليس كذلك**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. ـ ١٠٤ ص.

١٨٨. هيرو، دليب. **الأصولية الإسلامية في العصر الحديث**/ ترجمة عبدالحميد فهمي الجمَّال. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، ١٩٩٧م. ـ ٥١٢ ص.

١٨٩. هيكس، نيل، وآخرون. **الإسلام والعدالة: مناقشة مستقبل حقوق الإنسان في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا**/ ترجمة راتب شعبو. ـ حلب: فُصِّلت للدراسات والترجمة والنشر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ٢٠٧ ص. ـ (سلسلة غرب وشرق؛ ٢).

١٩٠. وات، و. مونتجمري. محمد ﷺ في مكة/ ترجمة عبدالرحمن الشيخ وحسين عيسى؛ مراجعة أحمد شلبي. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م. ـ ٣٨٤ ص.

١٩١. وافي، علي عبدالواحد. **الحريَّة في الإسلام**. ـ ط ٣. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٦م. ـ ١٢٤ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٣٠٤).

١٩٢. الوكيل، مختار. **سفراء النبي ـ عليه السلام ـ وكتَّابه ورسائله**. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨م. ـ ٦٤ ص. ـ (سلسلة كتابك؛ ٩٦).

١٩٣. ياسين، عبدالجواد. **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النصِّ والتاريخ**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م. ـ ٣٤٩ ص.

١٩٤. ياسين، مي، مترجمة. **الغرب والإسلام**/ إعداد مجموعة من الكُتّاب الغربيين. ـ القاهرة: دار جهاد، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٤م.

١٩٥. يماني، أحمد زكي. **الإسلام والمرأة**. ـ د. م.: مؤسَّسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٢٧٦ ص.

١٩٦. يوسف، أحمد. **مستقبل الإسلام السياسي: وجهات نظر أمريكية**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١م. ـ ١٦٦ ص.